

27. 8fi

DE LA CONOISSANCE DE SOI-MÊME.

SUITE

DES ECLAIRCISSEMENS SUR SES TRAITEZ.

Par le R. P. Dom FRANÇOIS LAMY, *Benedictin de la Congregation de S. Maur.*

TOME VI.



A PARIS,
Chez NICOLAS LE CLERC, ruë saint Jacques, proche saint Yves, à l'Image saint Lambert.

M. DCCI.

Avec Approbation & Privilege.



ECLAIRCISSEMENS

Sur la liberté qu'on a priſe dans le dernier Chapitre du troiſiéme tôme de la connoiſſance de ſoi-même, de citer l'Auteur des converſations Chrêtiennes.

I.

QU'IL eſt malaiſé d'écrire, ſans ſe faire des affaires! L'Auteur des converſations Chrêtiennes étoit l'homme du monde avec qui j'aurois moins aimé d'en avoir. Ce n'eſt pas qu'il ne ſoit toujours glorieux d'entrer en lice avec lui, quelque iſſuë que puiſſe avoir le combat: mais c'eſt que l'honorant veritablement, je n'avois que

de l'éloignement de laisser voir que je pense quelquefois autrement que lui. Cela est si vrai, que m'étant arrivé plusieurs fois en la vie, d'avoir eu sur quelque sujets, des vûës differentes des siennes; j'ay toujours resisté aux instances qu'on m'a faites de les rendre publiques.

II.

Cependant malgré ces dispositions, je me suis malhureusement fait une affaire avec cet illustre ami : (car il veut bien encore me doner ce nom.) J'ay pris la liberté de le citer contre l'amour propre : je me suis flaté qu'il voudroit bien me servir de second en cette occasion ; il l'a trouvé mauvais : il a crû que c'étoit le commettre dans l'affaire du Quiétisme. Il s'en est plaint. Il s'est fait un devoir de se justifier de cette erreur. Il s'en est aquité par un traité public. Il y a declaré hautement que par là il

pretendoit s'éloigner de mes ſentimens. Pouvoit-il me faire une plus preſſante neceſſité de me juſtifier, & de me défendre? ſon exemple & ſes paroles me l'impoſent également.

III.

En effet pour commencer par ſon exemple, ſi par une ſimple ſitation d'un endroit que j'ay trouvé propre à refuter les égaremens d'un heretique ſur l'amour propre, l'Auteur a eu raiſon de croire que je le rendois ſuſpect de quiétiſme; combien plus me le ſuis-je rendu moi-même? Et s'il a trouvé que je le mettois, par là, dans la neceſſité de ſe juſtifier; combien plus m'en ſuis-je impoſé une pareille? aſſurement il ne me ſieroit pas bien d'avoir moins de delicateſſe pour la pureté de ma foy, que lui pour la ſienne. Si c'eſt donc avoir compromis ſa foy, que de lui avoir fait dire un mot contre l'amour

propre ; n'ay-je point exposé la mienne, moi qui, de propos deliberé, ay combattu ce mauvais amour dans un chapitre entier : que dis-je ? dans plusieurs chapitres ; dans une section entiere ?

IV.

Il est vrai que je pourois me dire que sa delicatesse sur cela, est un peu excessive : qu'il a bien voulu se faire une occasion de s'expliquer sur un sujet qui fait tant de bruit : que son exemple en cela, n'impose nulle necessité ; & qu'ainsi je pourois me dispenser de parler ; mais ses paroles ne m'en laissent pas la liberté. Comme il a declaré dés le commencement de son ouvrage, qu'il vouloit *s'expliquer sur le quiétisme, & qu'il dit à la fin, qu'il a eu, ou cru avoir de bonnes raisons de s'éloigner de ce que je pense sur l'amour desinteressé.* Il n'y a personne qui joignant ces deux endroits, ne s'imagine que ce que

je pense sur l'amour desintereſſé doit estre quelque chose de fort afreux, &, en un mot, rien moins que le quiétisme; puisque l'Auteur a crû devoir faire profession publique de s'en éloigner. Je me rendrois donc justement suspect de cette infame heresie, si je demeurois indiferent pour ces soupçons & ces jugemens; & si je ne disois du moins quelque chose pour les repousser.

V.

Enfin ce ne sont pas encore là les seules raisons qui m'obligent à parler sur ce sujet; l'Auteur fait trop de plaintes de moi, pour les laisser sans éclaircissemens; & il affecte trop de s'éloigner de moi, pour que je ne m'efforce pas de m'aprocher de lui: & ainsi je suis redevable au public, à l'Auteur, à moi-même, de deux ou trois éclaircissemens; l'un par raport aux plaintes, ou plutôt aux reproches de l'Auteur: l'autre par

raport au quiétiſme : Le troiſiéme par raport à l'éloignement que l'Auteur témoigne de mes ſentimens. Je m'y engage donc d'autant plus volontiers, que loin de faire voir, par là, que je penſe autrement que lui, je pretens au contraire montrer que ce que je penſe ſur la queſtion qu'il traite, n'eſt dans le fond nullement different de ce qu'il en penſe.

I. ECLAIRCISSEMENT

Sur les reproches de l'Auteur.

CEs reproches ſe reduiſent à ſix chefs.

Le 1. eſt, *de l'avoir fait parler & malhureuſement engagé à expliquer ce qu'il penſe du quiétiſme.*

Le 2. de n'avoir pas bien pris ſes ſentimens.

Le 3. de luy en avoir voulu

attribuer qu'il n'a pas.

Le 4. D'avoir cité les conversations Chrétiennes, & de n'avoir pas plutôt cité son traité de Morale.

Le 5. De n'avoir pas vû que les paroles que je lui ay empruntées, ne contenoient pas veritablement son sentiment.

Le 6. Qu'il y a dans ses livres des endroits contraires au sentiment que j'ay voulu lui attribuer.

Il ne me sera pas mal-aisé de me justifier sur tous ces faits. Commençons par le premier.

Section I.

I. REPROCHE.

Que je l'ay malhureusemen engagé à s'expliquer sur le quiétisme.

I.

JE prétens, dit-il, *expliquer ce que je pense du quiétisme : puis*

qu'un de mes amis m'y a malheureusement engagé dans son dernier ouvrage.

Traité de l'amour de Dieu, page, 15.

Pour me justifier sur ce premier article, il faut commencer par raporter nettement ce que j'ay fait dans l'endroit ou l'Auteur prétend que je l'ay mis dans ce malhureux engagement.

II.

Dans le troisiéme traité de la conoissance de soi-même, j'ay destiné toute la seconde section de la quatriéme partie, à découvrir les illusions de l'amour propre ; & aprés y avoir employé huit chapitres ; j'en suis venu dans le neuviéme à faire voir *qu'il se transformoit même en amour de Dieu* ; & je m'y suis uniquement ataché à refuter *Abadie*, l'un de ceux qui m'a le plus paru favoriser cette illusion. Et comme cet Auteur confond tellement l'amour propre avec l'amour de

Dieu; qu'il regarde comme *questions vaines & contradictoires* de demander *si les Saints aiment Dieu plus qu'eux-mêmes*; pour le refuter j'ay pris la liberté d'apeler l'Auteur desConversations à mon secours; & ayant trouvé dans un de ses ouvrages, *qu'il ne suffit pas d'aimer Dieu, ou l'ordre, lors qu'il s'accomode avec nostre amour propre; mais qu'il faut lui sacrifier toutes choses; nôtre bonheur actuel; & s'il le demandoit ainsi; nôtre être propre*; ce principe ma paru si beau, que j'ay cru qu'il n'en faloit pas davantage pour refuter en détail, presque tout ce qu'Abadie avance de plus considerable sur cette matiere.

III.

Cependant m'étant ensuite proposé cette instance d'Abadie; *que les Saints ne peuvent pas sentir la joye de la possession de Dieu, sans s'aimer eux-mêmes à proportion du sentiment qu'ils en ont*; je ne me

„ suis pas contenté de répondre que
„ le plaisir que les bienhureux sen-
„ tent dans la possession de Dieu,
„ les porte & les atache à Dieu, &
„ non pas à eux-mêmes; & que ce
„ n'est point par raport à ce plaisir,
„ ni à cause de ce plaisir qu'ils ai-
ment Dieu; j'ay voulu autoriser cette réponse du credit de l'Auteur, en raportant cet endroit qui semble n'être fait que pour cela.
» Quoique le plaisir dont les Saints
» joüissent, les tiennent inseparа-
» blement atachés à Dieu, ils n'ai-
» ment point Dieu à cause du plai-
» sir qu'ils en reçoivent. Dieu est
» si aimable que ceux qui le voyent
» tel qu'il est, l'aimeroient au mi-
» lieu des plus grandes douleurs. Et
» ce n'est pas l'aimer comme il mé-
» rite de l'être, que de l'aimer seu-
» lement à cause qu'il est le seul qui
» puisse causer en nous des senti-
» mens agreables. . . . Le plaisir qui
» est la recompense & l'attrait des
» justes, n'en est point la fin, Car les

juſtes s'aimeroient, au lieu d'ai- «
mer leur bien. Dieu mérite d'ê- «
tre aimé en lui-même; & même «
la douceur que l'on goute dans «
ſon amour nous éloigne de lui; «
ſi nous arêtant à cette douceur, «
nous ne l'aimons pas pour lui- «
même: car alors nous nous ai- «
mons au lieu de lui. * «

*Converſ. Chrétien. Entretien. 8.

IV.

Voilà uniquement ce que j'ay fait dans l'endroit dont l'Auteur a eſté bleſſé, & j'ay même uſé ſi ſobrement de ce dernier paſſage, que je me ſuis abſtenu d'y faire la moindre reflexion, quoi qu'il en fournît de ſi belles & de ſi fortes contre l'amour propre & contre les pretentions d'Abadie; car rien peut-il leur être plus oppoſé, que de dire *que le plaiſir des bienheureux les tient inſeparablement atachés à Dieu?* N'eſt-ce pas aſſez dire que ce *plaiſir ne les porte pas à s'aimer eux-meſmes*, comme Abadie le pretend? Y a-t-il

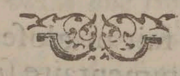
rien de plus opposé à cette même pretention que de dire que *Dieu mérite d'estre aimé en lui-même, & que la douceur que l'on goute dans son amour, nous éloigne de lui, si nous arêtant à cette douceur, nous ne l'aimons pas pour lui-méme : parce qu'alors nous nous aimons au lieu de luy ?* Rien combat-il plus directement l'amour propre, que de dire *que les Saints n'aiment point Dieu à cause du plaisir qu'ils en reçoivent, & que Dieu est si aimable, que ceux qui le voyent tel qu'il est, l'aimeroient au milieu des plus grandes douleurs ?*

Je n'ay cependant fait nulle de ces reflexions, tant j'ay usé avec retenuë de ce texte emprunté : je l'ay cité avec la derniere secheresse, sans glose, sans commentaires, & sans autre aplication, qu'à l'unique sujet que je traitois : je veux dire à bannir l'amour propre du ciel, où Abadie l'avoit voulu introduire.

V.

Eſt-ce donc là *avoir malhureuſement, engagé l'Auteur à s'expliquer ſur le quiétiſme ?* Eſt-ce l'en avoir rendu ſuſpect que de l'avoir fait combatre contre l'amour propre? ne peut-on ataquer celui-cy, ſans favoriſer celui-là? Si cela eſt : voilà cet amour fort à couvert de toute inſulte, & fort en repos. Eſt-ce enfin ſe rendre complice de cette infame erreur, que de diſtinguer l'amour propre d'avec l'amour de Dieu ? Si cela eſtoit : l'Auteur s'en ſeroit lui-même ſouvent rendu complice : puis qu'il a tant de fois avancé *que l'amour propre eſt l'ennemi de l'amour de l'ordre, & qu'il le corromp, en raportant à ſoi ce qui n'y a point de raport.* *

*Trait. de Moral. ch. 3. art. 12. & 15.



Section II.

II. REPROCHE.

Que je n'ay pas bien pris les ſentimens de l'Auteur.

JE *dois*, dit l'Auteur, *expliquer mes ſentimens, puis qu'on ne les prend pas bien.* *

* Page 15.

Il ne me ſera pas plus malaiſé de me laver de ce deuxiéme reproche, que du premier.

Ne prendre pas bien les ſentimens d'un Auteur, en raportant ſes paroles, c'eſt ou en faire une fauſſe explication, ou leur donner un mauvais tour : ou en faire une injuſte aplication. Or il eſt viſible, par le fidéle recit que je viens de faire de mon procedé, que je n'ay rien fait de tout cela,

Qui ne fait ni gloſe, ni adition, ni commentaire ſur des paroles, n'en donne aſſurement nul-

se fausse explication. Qui ne change nullement leur arangement & leur ordre, n'y donne nul mauvais tour.

Qui n'aplique qu'au renversement de l'amour propre des paroles qui semblent faites exprés pour le ruiner; ne fait assurement nulle injuste aplication de ces paroles.

Il est donc de la derniere évidence que dans la citation que j'ay faite des paroles de l'Auteur; je n'ay pû prendre mal ses sentimens.

Section III.

III. REPROCHE.

Que j'ay voulu lui atribuer un sentiment qu'il n'a pas.

N'*En voilà que trop*, dit l'Auteur, *pour prouver que je ne suis pas dans le sentiment qu'on a voulu m'atribuer.* *

* Page 55.

I.

Tout le ſent ment que j'ay voulu atribuer à l'Auteur, n'eſt que celui qui eſt compris dans ſes paroles. Je ne les ay apliquées qu'à prouver. 1. *Que le plaiſir des bienhureux les porte & les atache à Dieu, & non pas à eux-mêmes.* 2. *Que ce n'eſt pas par raport à ce plaiſir, ni à cauſe de ce plaiſir qu'ils aiment Dieu.* Or les paroles de l'Auteur expriment ces deux verités d'une maniere beaucoup plus forte, plus claire & plus vive, que je ne les avois avancées. A ne juger donc de mes intentions que par mes paroles, (& ſeroit-il poſſible que l'Auteur en voulût juger autrement?) Il eſt clair que je ne lui ay voulu atibuer nul ſentiment qu'il n'ait pas.

II.

Mais, dit l'Auteur, *je n'examinois pas dans les converſations Chrétiennes, la queſtion dont il s'agit.* *

* Page 49.

Chose étrange que les preventions! La question dont il s'agit dans le Chapitre où j'ay cité L'auteur, est uniquement *la transformation de l'amour propre en amour de Dieu*, comme il paroît par le seul titre; & nullement (ainsi que l'Auteur le croit) la question du quiétisme dont on dispute aujourd'huy. Il ne s'agit pas même de la question de l'amour desinteressé dont on dispute encore presentement. Il ne s'agit que de savoir si *la mesure sans mesure de l'amour de nous-mêmes est le seul lien qui nous atache a Dieu; & si lors que cet amour de nous-mémes se tourne vers Dieu; il se confond avec l'amour divin*, comme Abadie le pretend. Or il est certain que ces questions sont si diferentes de celle par laquelle on demande *s'il n'y a point d'amour de Dieu qui ne soit interessé*; que de cent personnes qui seront pour l'amour interessé; je mets en fait

qu'il ne s'en trouvera pas quatre qui ne rejettent avec horreur ces deux propositions. 1. *Que la mesure sans mesure de l'amour de nous-mémes soit le seul lien qui nous atache à Dieu. 2. Que lors que cet amour de nous-mémes se tourne vers Dieu; il se confond avec l'amour divin.*

III.

Les questions que j'ay donc agitées dans ce chapitre, auroient pû estre proposées il y a vingt ans, tout comme aujourd'huy, sans relation aux questions presentes. Et effectivement ce chapitre a esté composé plus de deux ans avant la contestation qui fait tant de bruit. Si la chose en valoit la peine; je pourois, sur cela, produire des témoins & oculaires & auriculaires. Et bien des gens savent combien je me recriay contre ces sentimens d'Abadie, dés qu'ils parurent; & le projet que je fis deslors de les combatre quelque jour.

Section IV.

IV. REPROCHE.

Que j'ay cité les conversations Chrétiennes, au lieu qu'il faloit citer le traité de Morale.

JE *n'examinois pas, dans les conversations Chrétiennes* (dit l'Auteur) *la question dont il s'agit. Pour s'instruire de mon sentiment là-dessus, il faloit plutôt lire le traité de Morale que j'ay fait: il est bien plus nouveau que les conversations que j'ay composées il y a plus de vingt ans; on doit croire que les Auteurs sont moins ignorans à cinquante ans, qu'à trente ou quarante.* * * Page 49.

I.

L'auteur supose toûjours que c'est sur le quiétisme, ou sur la question de l'amour desinteressé, que je l'ay cité; & je viens de fai-

re voir clairement le contraire. Mais quand il seroit vrai que je l'aurois cité sur l'amour desinteressé; les reproches qu'il me fait n'en seroient pas mieux fondés; puisque d'une part, je n'ay pas moins lû son traité de Morale, que ses conversations; & qu'il est certain de l'autre, que ce traité n'est pas moins favorable à l'amour desinteressé, que les conversations. En effet, je n'ay pas moins cité celui-là, que celles-cy dans le chapitre de question, & je suis trompé si l'on ne trouve le passage pris du traité de Morale, encore plus favorable à l'amour desinteressé, que celuy des conversations. Qu'on en juge : le voicy. *Il ne sufit pas d'aimer* Dieu, *ou l'ordre, lors qu'il s'accommode avec nôtre amour propre. Il faut lui sacrifier toutes choses, nôtre bonheur actuel; &, s'il le demandoit ainsi, nôtre estre propre.* *

* *Traité de Moral. ch. 3. art. 16.*

Peut-on porter plus loin le de-

ſintereſſement de l'amour ? n'eſt-ce pas viſiblement renonçer à tout interêt propre, que de renoncer même à ſon être ; & que de conſentir à n'être plus ? On voit donc bien qu'à m'en tenir au ſeul traité de Morale ; j'aurois pû faire parler l'Auteur tres-avantageuſement en faveur de l'amour deſintereſſé, ſi j'en avois eu le deſſein. Mais je me ſuis retranché à ne faire uſage de cet endroit, que pour prouver que nous devons aimer Dieu infiniment plus que nous-mêmes ; & que l'amour de Dieu eſt tres-diferent de l'amour propre ; contre les extravagantes pretentions d'Abadie, *que les Saints n'aiment pas Dieu plus qu'eux mêmes ; & que l'amour de Dieu ſe confond avec l'amour de ſoi-même.*

II.

J'ay donc cité le traité de Morale auſſi bien que les converſations ; & je ne vois pas où eſt la

faute d'avoir cité celles-cy.

C'est, dit l'Auteur, que *le traité de Morale regarde bien plus la question dont on dispute.* *

* Page 42.

Mais qu'avois-je affaire de la question dont on dispute ? encore une fois, je n'en voulois, dans le chapitre ou j'ay cité l'Auteur, qu'à cet amour propre qu'Abadie porte jusques dans le ciel.

C'est (ajoûte l'Auteur) *que le traité de Morale est plus nouveau que les conversations que j'ay composées il y a plus de vingt ans.* *

* La même.

Daccord : mais y a-t-il quelque obligation, quand on cite un Auteur, de ne citer que ses nouveaux ouvrages ? J'estois si prevenu d'estime pour tous ceux de l'Auteur, que j'aurois crû les pouvoir citer indifferemment, sans risquer d'en estre jamais desavoué. Celui, sur tout pour qui j'aurois moins aprehendé ce desaveu, étoit le livre des conversations Chrétiennes. Je n'aurois, de mes

jours, ſoupçonné que l'Auteur eut dû me faire un procés de les avoir citées; & moins encore qu'il eut dû les regarder comme un amuſement de jeuneſſe. De bonne foy, auroit-il eſté bien content de moi, ſi j'avois oſé negliger, comme l'eſſay d'un jeune homme 1. Un ouvrage compoſé bien depuis l'excellent livre de la Recherche de la verité. 2. Un ouvrage dont il s'eſt fait pluſieurs éditions de l'agrément de l'Auteur. 3. Un ouvrage dont feu Monſieur Arnault, homme peu diſpoſé à rien paſſer à l'Auteur qui pût bleſſer la foy, a parlé avec éloge. 4. Un ouvrage dont l'Auteur a fait faire depuis deux ans, une nouvelle édition revûë & augmentée; diſons, & corrigée même en ſept endroits, dans la ſeule page où ſe trouve le paſſage que j'ay cité, ſans qu'il ſoit changé pour le fond, ou pour l'uſage que j'en ay fait. 5. Un ouvrage qui

porte à la teste de cette nouvelle édition, non seulement une nouvelle preface, ou l'on ne retracte rien; mais aussi un billet de l'Auteur au Libraire, où il luy declare *que cette édition est la plus ample & la plus correcte de toutes celles qu'on a faites jusqu'à present, & la seule dont il soit tout-à-fait content.* 6. Un ouvrage enfin qui dans cette nouvelle édition se trouve soutenu de l'aprobation d'un Docteur de Sorbonne, qui declare qu'il ne contient rien de contraire aux regles de la foy & de la veritable pieté. Vraiment j'aurois eu bonne grace d'heziter sur un tel ouvrage: ou de craindre pour lui, le desaveu de son Auteur! Seurement une telle production ne meritoit pas d'être ainsi desavoüée.

III.

D'ailleurs quand j'aurois pû prevoir ce desaveu, pour quel-

que

que endroit de l'ouvrage ; le moyen que je l'eusse prevû pour celui que j'ay cité ; lui qui d'une part est si conforme aux principes de l'Auteur, & à ce qu'il a dit, en tant d'endroits, de l'amour de l'ordre ; & qui de l'autre, a esté tant de fois retouché & corigé dans sa nouvelle édition ? qui auroit crû, aprés cela, qu'il n'eut pas fait seur à le citer ?

IV.

Mais peut être aussi que le tort que j'ay n'est pas de l'avoir cité : mais de l'avoir cité d'une ancienne édition, & non pas de cette nouvelle.

Cela pouroit se dire avec quelque couleur, si par les sept corrections dont je viens de parler, le passage avoit recû quelque changement considerable : mais c'est parce que je n'en ay trouvé nul essentiel, que j'ay crû qu'il estoit assez indifferent pour l'usage que j'en faisois, de quelle édi-

tion on le prît : qu'on en juge; & qu'on voye s'il n'a pas toujours la même force pour mon dessein, le voicy entier : car je n'en avois raporté qu'une partie: & le voicy de la derniere édition.

» Les bienhureux soufriroient » donc les peines des damnés ; si » cela estoit possible, sans haïr Dieu, » parce qu'encore que le plaisir dont » ils joüissent, les tienne inseparablement » atachés à Dieu, ils n'aiment » point Dieu uniquement à » cause du plaisir qu'ils en reçoivent » : ils l'aimeroient même dans » les douleurs. Car enfin le plaisir » n'est pas tant institué pour nous » faire aimer (j'entens d'un amour » d'estime, de preference, d'une » espêce de bien-veillance) ce qui » le cause, que pour nous y unir, » ou pour nous le faire aimer d'un » amour d'union : puis qu'estant » raisonables ; c'est la raison qui » doit exciter ou regler nôtre a» mour.

Le plaiſir doit nous apliquer à «
la cauſe qui le produit, & le vrai «
bien doit eſtre capable de le pro- «
duire: parce que le vrai bien doit «
recompenſer tous ceux qui l'ai- «
ment veritablement. Mais le plai- «
ſir qui eſt l'attrait & la recompen- «
ſe de l'amour des juſtes, n'en eſt «
point la fin ni la regle: car les juſ- «
tes s'aimeroient au lieu d'aimer «
leur bien: Dieu merite d'eſtre «
aimé en lui-même, &c. «

V.

Encore une fois donc qu'on juge ſi ce paſſage, malgré les changemens qu'on y a faits, n'a pas la même force pour mon deſſein, que celui que j'ay cité. Il eſt même aiſé de s'apercevoir qu'il en a plus; & que loin de l'avoir voulu apliquer aux queſtions dont on diſpute aujourd'huy; j'ay ſuprimé à deſſein, ce qui pouvoit y avoir quelque raport, & ſur tout, ces paroles ſi remarquables. *Les bienhareux jou-*

friroient donc les peines des damnés (si cela estoit possible) sans haïr Dieu.

Section V.

V. REPROCHE

Que je me suis mal à propos imaginé que les paroles que j'ay citées étoient vraiment le sentiment de l'Auteur.

IL *ne faut pas*, dit-il, *s'imaginer que tout ce que dit un Auteur, ce soit veritablement son sentiment.* *

* Page 50.

I

Ah! pour celui-là, je l'avouë; si c'est avoir eu tort, que d'avoir crû que les paroles citées contenoient veritablement le sentiment de l'Auteur: j'ay eu ce tort: puisque je l'ay vraiment jugé ainsi; & j'ay eu ce me semble d'assez bonnes raisons pour le croire.

En effet sans compter que ce qu'il dit dans ce passage, est tout à fait conforme au reste de sa doctrine, ainsi que je l'ay déja remarqué, & qu'on le poura voir dans la suite; le moyen de ne pas croire que ce qu'un passage renferme aprés avoir esté retouché plusieurs fois par son Auteur, soit veritablement son sentiment? Je ne say point de meilleures regles pour juger du sentiment d'un Auteur; & si l'on se trompe en la suivant, c'est qu'il veut bien nous tromper. Si cela est ainsi, il faudra se faire une nouvelle regle d'interpretation: prendre le contre-pied de tout ce que les Auteurs diront le plus clairement; & compter que ce sera là leur vrai sentiment.

II.

Mais, ajoûte-t-on, *on dit bien des choses par prejugé, ou sur la foy des autres, & parce qu'elles paroissent d'abord vrai semblables.* *

* Là-même.

Qui l'auroit jamais cru, qu'un Auteur qui fait profession de chercher la verité dans la derniere exactitude, un Auteur qui a donné des regles si severes pour la conduite du jugement; un Auteur qui a tant crié contre les prejugés, contre la credulité & la deference à l'autorité humaine, & enfin contre les vrai-semblances, pût un jour se servir de ces retranchemens & voulût qu'on le crût capable de s'abandonner quelquefois à ces mauvais guides?

III.

Voicy cependant encore une autre espêce de retranchement. L'auteur pretend que *ce qu'il a dit*, dans l'endroit où je l'ay cité, *ne regarde qu'indirectement le sujet qu'il traite.* *

* *Là-même.*

Mais 1. quand cet endroit ne regarderoit qu'indirectement le sujet qu'il traite; cela empêcheroit-il que cet endroit, sur tout

aprés avoir eſté tant de fois retouché, ne contint vraiment ſon ſentiment?

2. Voyons ſi cet endroit ne regarde qu'indirectement le ſujet qu'il traite. J'en fais juge le public.

Il s'agit en cet endroit, de refuter ce qu'avoit dit *Eraſte*, que le plaiſir des objets ſenſibles le portoit *à aimer Dieu & à s'unir à lui. J'en aime Dieu davantage*, diſoit-il. Sur cela, voicy de quelle maniere s'y prend *Theodore*, perſonnage qui prime & qui tient le haut bout dans ces entretiens.

Il commence par lui dire *que l'amour de Dieu, que la joüiſſance du plaiſir cauſe en lui, eſt bien intereſſé; j'ay bien peur Eraſte*, dit-il, *qu'aimant Dieu comme l'auteur de vôtre plaiſir, vous ne vous aimiez, au lieu d'aimer Dieu.*

Cela ne va pas mal directement contre la pretention d'Eraſte; & pouroit même eſtre juſtement a-

pliqué à la diſpoſition de bien d'autres gens. Mais voicy encore quelque choſe de plus ſolide, de plus fort & de plus direct.

Il faut aimer Dieu, continuë Theodore, *parce que la raiſon fait conoître qu'il renferme dans lui, tout ce qui merite nôtre amour: car Dieu veut eſtre aimé d'un amour éclairé, d'un amour qui naiſſe d'une lumiere pure, & non d'un ſentiment confus, tel qu'eſt le plaiſir.*

Y a-t-il rien de plus droit & de plus ſolide contre l'amour intereſſé d'Eraſte? Diſons contre l'amour de bien des perſonnes; contre cet amour de Dieu qui n'eſt fondé que ſur l'interêt du plaiſir? Mais Theodore pouſſe encore cecy plus loin & toujours ſur la même ligne.

Dieu eſt ſi aimable (ajoûte-t-il) *que ceux qui le voyent tel qu'il eſt, l'aimeroient au milieu des plus grandes douleurs; & ce n'eſt pas l'aimer comme il le merite, &*

le reste comme je l'ay raporté dans l'endroit de question.

Encore une fois donc, qu'on juge si ce que dit l'Auteur dans l'endroit où je l'ay cité, ne regarde qu'indirectement le sujet qu'il traite.

Section 6.

VI. REPROCHE.

Qu'il y a dans les livres de l'Auteur des endroits contraires au sentiment qu'on a voulu lui attribuer.

IL *y a*, dit-il, *dans mes livres, cent endroits contraires au sentiment qu'on a voulu m'atribuer.* *

* Page 50.

I.

L'auteur persiste toujours à pretendre que j'ay voulu lui atribuer un certain sentiment : & il paroît assez, sur tout par la fin de son écrit, que ce sentiment est

celui de l'amour desinteressé. Mais puisque je n'ay fait qu'aleguer simplement ses paroles, sans y joindre un seul mot de glose, qui marquât cette intention; d'ou l'Auteur sait-il si je l'ay euë, & quel fondement a-t-il de le soupçonner? Le voicy: c'est qu'effectivement ses paroles établissent si bien cet amour; qu'il ne croit pas qu'on puisse les citer qu'à dessein de faire voir qu'il tient pour l'amour desinteressé.

II.

Cependant s'il avoit voulu se doner la peine d'y regarder de plus prés; il auroit bien vû qu'un homme qui auroit eu ce dessein se seroit bien gardé d'omettre, comme j'ay fait, ce qu'il y a de plus favorable à l'amour desinteressé dans l'endroit que j'ay cité.

En effet que peut-on imaginer de plus à son avantage; que de dire, comme a fait l'Auteur, que *l'amour de Dieu que la joüissance*

du plaisir cause, est bien interessé: qu'il craint bien qu'Eraste aimant Dieu, comme l'auteur de son plaisir il ne s'aime, au lieu d'aimer Dieu? c'est pourtant ce que j'ay omis deliberement.

III.

Je sçay bien que c'est à l'occasion de ce qu'Eraste avoit dit que les plaisirs sensibles le portoient à aimer Dieu, que l'Auteur lui dit ces choses; mais qui ne sait qu'il est tres-ordinaire que pour renverser une proposition particuliere; on établisse des propositions generales & des principes qui portent bien plus loin: c'est assez la metode de l'Auteur: il ne manque gueres, en refutant les prejugés & les erreurs, d'établir certains grands principes qui ont beaucoup plus d'étenduë & de fecondité; ce n'est même souvent qu'afin d'avoir lieu de les produire, qu'il fait passer en revûë certaines erreurs; & pour

moi je ne manque gueres en lisant ces endroits, de m'apliquer ces principes, comme des leçons dont je dois profiter. C'est precisément ce que l'Auteur a fait en cette rencontre non-seulement dans ce que je viens d'alleguer ; mais plus encore dans ces propositions suivantes qui ont tout l'air de grands principes & de regles que l'Auteur estime incontestables.

Il faut, dit-il, *aimer Dieu parce que la raison fait connoître qu'il renferme dans lui, tout ce qui merite nôtre amour ; car Dieu veut estre aimé d'un amour éclairé, d'un amour qui naisse d'une lumiere pure : & non d'un sentiment confus tel qu'est le plaisir, &c.*

Y a-t-il rien de plus formel & de plus exprés pour l'amour desinteressé, que ces grandes & generales maximes, & si j'avois eu le dessein que l'auteur m'atribuë ; les aurois-je suprimées ?

IV.

Et que l'Auteur ne dise point, s'il luy plaît, qu'elles ne se trouvent pas dans ses autres livres. Je les y trouve & plus d'une fois; & même jusque dans son traité de Morale où il me renvoye.

V.

Mais, reprend l'Auteur, *il y a dans mes livres des endroits contraires.*

J'en conviens. Mais lorsque, dans un Auteur, on trouve des endroits contraires; n'a-t-on pas sujet de prendre pour son sentiment ceux où il parle plus décisivement, plus dogmatiquement; sauf à lui de se reconcilier avec lui-même? n'aurois-je donc pas pû, si je l'avois voulu, lui attribuer tres-justement de favoriser le sentiment de l'amour desinteressé?

VI.

Non replique-t-il; *on peut dire avec verité qu'on n'a de sentiment*

déterminé qu'à l'égard des questions * Page 10.
*que l'on a serieusement examinées.**

Voilà une merveilleuse clef, pour se tirer d'affaire en bien des rencontres; pour dire tout ce qu'on veut sans le dire; & pour se mettre à couvert des censures, en cas d'alarme.

Elle n'est pas moins propre à parer la plûpart des coups d'autorité dont on seroit ataqué, & à se dégager des passages enbarassants. On n'auroit qu'à dire, comme fait ici l'Auteur, que *tous ces passages qu'on entasse pour se prevaloir de l'autorité* (des autres) *ne prouvent pas même que ceux que l'on cite ayent eu veritablement l'opinion qu'on leur atribuë: qu'on pouroit souvent prouver le contraire par d'autres passages des mémes Auteurs: & que peut estre s'ils revenoient au monde; ils nous diroient de bonne foy, qu'ils n'ont jamais examiné la matiere sur laquelle on pretend décider par leur autorité.** * Là-même.

VII.

Il eſt bien vrai qu'aprés qu'un Auteur a ſerieuſement examiné une queſtion ; on peut regarder comme ſon ſentiment déterminé le parti qu'il a pris. Mais il ne me paroît point vrai qu'un Auteur *n'ait nul ſentiment déterminé qu'à l'égard des queſtions qu'il a ſerieuſement examinées*. On ne voit tous les jours que trop d'exemples d'Auteurs qui avancent comme inconteſtables, & comme leurs vrais ſentimens, des choſes qu'il eſt ſeur qu'ils n'ont point *ſerieuſement examinées*. & auxquelles ils avoüeroient eux-mêmes n'avoir jamais doné qu'une fort legere aplication.

VIII.

Mais enfin quand on paſſeroit purement & ſimplement cette regle à l'Auteur ; qu'elle meilleure marque pouroit-on avoir qu'il a ſerieuſement examiné la queſtion de l'amour deſintereſſé ; que de

le voir refuter un amour d'interest, avec autant d'aplication & de reprises : avec autant de force & d'étenduë qu'il le fait dans l'endroit que j'ay cité ; & parler, sur tout cela, de la maniere du monde la plus decisive, la plus dogmatique, la plus intrepide ?

IX.

Un Auteur. 1. Qui commence par rendre extrémement suspect d'interest, un amour exité par la joüissance du plaisir.

2. Qui craint qu'un tel amour de Dieu, ne soit un vrai amour de soi-même.

3. Qui établit pour regle, qu'*il faut aimer Dieu: parce que la raison fait conoître qu'il renferme dans lui tout ce qui merite nôtre amour.*

4. Qui assure que *Dieu veut être aimé d'un amour éclairé, d'un amour qui naisse d'une lumiere pure ; & non d'un sentiment confus, tel qu'est le plaisir.*

5. Qui ajoûte que *Dieu est si*

aimable, que ceux qui le voyent tel qu'il eſt, l'aimeroient au milieu des plus grandes douleurs.

6. Qui pretend que *ce n'eſt pas aimer Dieu comme il merite de l'être, que de l'aimer ſeulement à cauſe qu'il eſt le ſeul qui puiſſe cauſer en nous des ſentimens agreables.*

7. Qui confirme tout cela par l'exemple d'un homme qui ne laiſſe pas d'aimer un ami qui le maltraite, lors qu'il ſait que cet ami ne fait que ce qu'il doit dans le mal qu'il lui fait.

8. Qui de tous ces grands principes conclut que, *ſi une perſonne pouvoit concevoir que Dieu doit cela à ſa juſtice que de lui faire ſentir de tres-grandes douleurs; elles les devroit ſouffrir, ſans ceſſer d'aimer Dieu; qu'elle n'aimeroit pas ces douleurs en elles-mêmes: mais qu'elle en aimeroit l'auteur: parce que ſi l'auteur ne les lui faiſoit pas ſoufrir; il en ſeroit moins aimable: puis qu'il en ſeroit moins juſte & moins parfait.*

9. Qui en conclut encore *que les bienhureux soufriroient les peines des damnés sans haïr Dieu, parce qu'ils n'aiment point Dieu à cause du plaisir qu'ils en reçoivent.*

10. Qui revient à insister *qu'étant raisonables, c'est la raison qui doit exciter nôtre amour; & que le plaisir n'est pas tant institué pour nous faire aimer ce qui le cause, que pour nous y unir.*

11. Qui assure que *le plaisir n'est point la fin de l'amour des justes: & qui pretend que s'ils en faisoient leur fin; ils s'aimeroient au lieu d'aimer Dieu.*

12. Un Auteur enfin qui passe jusqu'à soûtenir que *la douceur que l'on goûte dans l'amour de Dieu, nous éloigne de lui, si nous arêtant à cette douceur nous ne l'aimons pas pour lui méme: parce qu'alors nous nous aimons, au lieu de lui.*

Certainement un tel Auteur qui manie & qui dévelope, qui étend, & qui retouche ainsi de

fuite un fujet : nous perfuadera difficilement qu'il ne l'ait pas examiné ferieufement; ni qu'il ait fait tant de divers efforts en faveur de l'amour defintereffé; fans avoir eu un vrai deffein de l'établir & de l'infpirer aux hommes. Il conviendra du moins que fes lecteurs ont tout fujet de le croire : que rien n'eft moins temeraire que les jugemens qu'ils portent là-deffus : & qu'ainfi quand j'aurois eû le deffein de lui attribuer celui de favorifer l'amour defintereffé, comme il m'en accufe, je ne l'aurois pas formé fans fondement ; & il n'auroit pas fujet de me reprocher d'avoir mal pris fon fentiment.

Qu'on juge donc aprés cela, de cette conclufion de fon écrit. *N'en voilà que trop, ce me femble, pour prouver que je ne fuis pas dans le fentiment qu'on a voulu m'attribuer.* *

* Page 55.

X.

L'auteur peut bien dire (s'il a changé) qu'il n'eſt plus pour l'amour deſintereſſé; mais il ne prouvera jamais qu'il n'y ait pas eſté. Il peut bien faire un écrit exprés pour ſe declarer contre cet amour : mais quand il l'auroit combatu par les meilleures raiſons du monde (ce qu'il ne me paroît pas qu'il ait fait) cela ne feroit pas voir que dans le 8[e]. entretien de ſes converſations, il n'étoit pas, dans le ſentiment de l'amour deſintereſſé, qu'il pretend que je luy ay voulu atribuer.

Il faudroit qu'il fit voir, par ce même entretien, qu'il n'étoit pas alors dans ce ſentiment; & qu'il s'en juſtifiât par raport à cet entretien ; mais c'eſt ce que je ne vois point qu'il ait fait, dans ſon nouveau traité. Or je ne puis dire que ce que je voi; & je puis encore moins dire que je voi ce que je ne voi pas.

Me voilà donc, ce me ſemble, ſufiſamment purgé des reproches de l'Auteur. Il faut preſentement ſe purger du ſoupçon du quiétiſme par raport au public.

II. ECLAIRCISSEMENT

par raport au Quietiſme.

I.

IL n'y avoit guéres d'aparence que je dûſſe être obligé à me purger du ſoupçon de Quiétiſme dans un ouvrage qui, comme celui-cy, peut ſervir à découvrir une partie des ſources de ſes illuſions. Mais l'Auteur des Converſations Chrétiennes prevenu que je *l'ay malhureuſement engagé a s'expliquer* ſur cette erreur, a peut-être crû devoir me jetter dans un pareil engagement; & m'en a effectivement fait une eſ-

pêce de necessité sur la fin de son ouvrage, ainsi que je l'ay déja remarqué. C'est donc pour m'y soûmettre, que je pretends m'expliquer sur ce qui regarde cette erreur, de maniere à ne laisser à personne aucun lieu d'hesiter sur mes sentimens.

II.

Je commence par déclarer que de tous les articles que l'Auteur à touchés dans son nouveau traité, & qu'il affecte de rejetter; je ne vois que le desinteressement de *l'amour de Dieu* auquel je m'interesse. Sur tout le reste, je fais main basse avec plaisir; & quelque disposé que je sois à ceder à cet Auteur, par mille endroits; je ne lui cederai jamais en horreur pour le Quiétisme, & pour ses erreurs.

III.

Mais pour n'être pas obligé à faire ici une ennuyeuse & afreuse liste de celles-ci & de leurs desaveus; je proteste devant Dieu

que je rejette & que j'anathematise de tout mon cœur, tout ce que le S. Siege & nos illuſtres Prelats ont cenſuré ſur cette matiere, & que je m'en tiens purement & ſimplement à ce qu'ils en ont decidé. voilà ma ſincere diſpoſition ſur ce ſujet.

IV.

A l'égard de l'amour de Dieu, contre le deſintereſſement duquel l'Auteur paroît ici avoir voulu prendre parti, comme ce ne peut être une matiere de Quiétiſme, s'il eſt bien entendu, & qu'il ne peut revenir à cette erreur, à moins qu'on ne prît ce deſintereſſement d'une maniere extravagante; c'eſt le ſeul point ſur lequel je m'expliquerai avec un peu plus d'étenduë.

Du desintereſſement de l'amour de Dieu.

I.

POur parler ſur ce ſujet avec quelque netteté, rien n'eſt plus important, que de commencer par définir juſte le terme *d'amour deſintereſſé*, & marquer clairement l'idée que j'y atache & celles que j'en détache. Car il me paroît que c'eſt faute de s'entendre & de définir ce terme, qu'on prend des partis ſi differens : quoique peut-être tout le monde ne penſe que la même choſe.

Section I.

Ce que c'eſt que l'amour deſintereſſé.

I.

EſSt-il beſoin de dire que par l'amour de Dieu que j'apel-

le desintereſſé, je n'entens nullement cette extravagante diſpoſition, par laquelle on ſeroit prêt à renoncer à cet adorable objet; à la preſence de Dieu, à ſa poſſeſſion, à ſon union? par laquelle on conſentiroit à le perdre pour jamais, à être éternellement ſeparé de lui, à le haïr, à le maudire dans la ſuite infinie des ſiecles? Eſt-il neceſſaire d'ajoûter que j'entens auſſi peu cette impie & brutale indiference par laquelle on ne voudroit rien determinement, ni ſalut, ni recompenſe, ni bonheur, ni Dieu même: & l'on ſeroit également diſpoſé à le poſſeder, ou le perdre ſans reſource? N'eſt-il pas viſible qu'une pareille diſpoſition, loin d'être un vrai amour de Dieu, ne ſeroit qu'une fureur inſenſée: ou qu'un deſeſpoir forcené? je ne ſay pas ſi elle a jamais pû tomber dans l'eſprit de perſonne, ni être regardée comme un amour de Dieu;

mais je ſay bien que loin de la prendre pour l'amour deſintereſſé; je ne la regarderois que comme une diſpoſition diabolique, une vraye haine de Dieu; & une impieté conſommée.

II.

Aprés avoir donc banni ces affreuſes idées, je declare que par l'amour deſintereſſé j'entens generalement *celui par lequel on aime un objet pour lui-même, ſans retour ſur ſoi, ſans vûë de propre interêt.*

Et pour apliquer cette idée à l'amour de Dieu, j'entens *cet acte par lequel on aime Dieu pour lui-même, & l'on s'aime pour Dieu, ſans ſe propoſer pour motif de ſon amour, ni plaiſir, ni rien de different de la perfection de Dieu priſe en elle-même.*

III.

Remarquez que je dis *ſans motif de plaiſir*, & non pas ſans plaiſir: car je ſuis plus perſuadé que

personne, (comme on a pû le voir dans la quatriéme partie de cet ouvrage *) qu'on ne peut aimer quoique ce soit, sans quelque sorte de douceur & d'agrément. En un mot, qu'il ne peut y avoir d'amour sans quelque plaisir. Il seroit bon qu'on repassât ici ce chapitre.

* *Section 3. chap. 3.*

IV.

Mais ce plaisir n'est nullement contraire au desinteressement de l'amour : pourvû qu'on n'en fasse qu'un secours, ou un instrument d'action ; & non pas son motif. Car il me paroît qu'on doit mettre une grande difference entre les secours ou les instrumens d'un acte d'amour, & son motif : & c'est à quoi l'on ne prend pas assez garde.

V.

1. Les motifs atirent la volonté comme quelque chose qui est hors d'elle, qu'elle desire & qu'elle pretend. Les secours entrent

pour ainsi dire dans la volonté ou se joignent de prés à elle pour l'éxecution.

Je dis que les motifs sont regardés comme *hors de la volonté* : car il n'est pas absolument necessaire qu'ils soient hors d'elle. Le plaisir qui remuë actuellement la volonté comme un principe d'action, peut en devenir le motif, si l'on ne continuë d'agir, que pour faire continuer le plaisir. Mais alors même ce plaisir n'étant regardé que comme futur, est aussi regardé, en quelque façon comme hors de la volonté.

2. Les motifs tiennent beaucoup de la fin & se reduisent à la cause finale.

Les secours tiennent du principe de l'action ; & se reduisent à la cause efficiente.

3. Les motifs ne meuvent la volonté que moralement, comme la fin.

Les secours, ou les instrumens

tiennent plus de la Motion Phisique.

4. Enfin les motifs sont toujours quelque chose d'aperçu & même de desiré : au lieu que souvent on ne s'aperçoit pas des secours; on aime souvent, sans songer au plaisir d'aimer. Eclaircissons cecy par quelques exemples.

On donne à un vaillant Prince une puissante armée, pour aler disputer une éclatante couronne. On doit distinguer dans cette entreprise, les secours, ou les instrumens, d'avec les motifs. La nombreuse armée, les finances & la valeur du Prince, n'en sont visiblement que les secours & les instrumens. Mais l'éclat de la couronne & la gloire du succez en sont vraiment le motif & en même tems la fin ; car la fin, dans toutes les entreprises, est le grand motif : & tout motif tient lieu d'une fin, du moins subalterne & moins principale.

Tout de même ; dans l'action de manger, la bonne diſpoſition des organes, les ſaveurs des alimens & les plaiſirs qu'ils donnent, ſont les inſtrumens & les ſecours qui facilitent cet exerce : mais ils n'en ſont point ; ou, du moins ils n'en doivent point être les motifs : car on ne doit point manger *pour le plaiſir*, quoi qu'on ne mange gueres que *par le plaiſir.*

En un mot, le motif (comme on le voit par cet exemple) eſt *ce pourquoi* l'on fait quelque choſe, & ce qu'on répond à la queſtion, *pour quel ſujet faites-vous cela ?* au lieu que les ſecours ſont *ce parquoi* on eſt aidé à agir, & ce qu'on répond à la queſtion, *par quel moyen avez vous fait cela ?*

C'eſt là le ſens ordinaire de ces termes & le plus univerſellement reçu : & l'on ne peut le changer ſans s'opoſer à l'uſage, & s'expoſer à embaraſſer les eſprits.

Cependant si l'on vouloit s'opiniatrer à apeler du nom de *motif* les secours d'une action : il ne faudroit point contester sur ce terme : pourvû que, par là, on n'entendit que ce *parquoi* l'on fait l'action ; & non pas ce *pourquoi* l'on agit.

Section II.

Sentiment sur l'amour de Dieu.

I.

C'Est sur cette idée de desinteressement d'amour, que j'ay toujours crû & que j'avouë franchement que, je crois encore, qu'*il est permis, loüable & même plus parfait d'aimer Dieu d'un amour desinteressé :* je veux dire, d'*aimer Dieu pour lui-même, & de ne s'aimer soi-même que pour Dieu, sans se proposer pour motif de cet amour, ni plaisir, ni interêt propre, ni rien de different de la per-*

fection de Dieu prise en elle-même.

I I.

C'est un sentiment qu'on a eu soin de me donner dés ma tendre jeunesse. On m'a cent fois dit qu'il faloit infiniment plus craindre l'offense de Dieu, que le feu d'enfer: qu'on devoit aimer Dieu jusqu'à être prêt de soufrir mille enfers, plutôt que de l'offenser: & que si l'on avoit eu le malheur de pecher; il faloit, aprés s'être utilement remué par la vûë des peines & des recompenses, pousser sa contrition jusqu'à ne regarder plus que l'interêt d'un Dieu offensé. C'est un sentiment dans lequel j'ay toujours vû élever les novices des Communautés Religieuses: que j'ay ensuite trouvé dans presque tout ce que j'ay lû de catechismes, de livres de pieté, de Theologiens scholastiques, de maîtres de la vie spirituelle. C'est un sentiment enfin dans lequel je me suis souvent affermi

par plusieurs preuves; mais sur tout, par ce court raisonnement.

III.

Il est non-seulement permis; mais même plus parfait d'aimer Dieu d'un amour de charité, que de l'aimer de toute autre sorte d'amour: car la charité est la plus excellente des vertus. * Or le caractere de la charité est d'*aimer Dieu pour lui-même & de ne s'aimer soi-même, ni tout le reste, que pour Dieu, sans motif de propre interêt.* C'est l'idée que saint Paul nous en donne, quand il dit que *la charité ne cherche point ses interêts.* * C'est celle que les Theologiens ont communement suivie, en enseignant que l'objet specifique & formel de la charité est en cela different de celui de l'esperance, qu'il comprend la perfection infinie de Dieu, prise en elle-même, sans raport à nôtre interêt: * au lieu que celui de l'esperance est cette même

* Major horum est caritas.

* Caritas non quærit quæ sua sunt.

* Sine ullo ad nos respectu.

perfection, en tant qu'elle a raport à nôtre bonheur & à nôtre interêt. C'est enfin la definition que celui de tous les peres qui passe pour le plus savant en amour, donne de la charité, dans son traité de la doctrine Chrétienne, en ces termes si clairs & si precis. *J'apelle charité*, dit saint Augustin, *ce mouvement de cœur par lequel on aime Dieu pour lui-même, & l'on ne s'aime soi-même & le prochain, que pour Dieu. Et j'apelle au contraire cupidité ce mouvement de cœur par lequel on s'aime pour soi-même, & non pas pour Dieu.* *

* Caritatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ipsum, & se atque proximo propter Deum. Cupiditatem autem motum animi ad fruendum se non propter Deum. *Liv. 3. cap. 10.*

Remarquez que je traduis le terme de frui, *par celui* d'aimer, *suivant le sens que saint Augustin lui donne lui-même au chap. 4. du 1. livre de ce Traité.* Frui, *dit-il,* est amore inhærere alicui rei propter ipsam. ipsam.

IV.

Il estoit difficile de marquer

plus préciſement & plus nettement combien la charité eſt indépendante, dans ſes actes, de tout motif intereſſé. Car puiſque le motif, ſuivant l'idée que je viens d'en donner, eſt, *ce pourquoi l'on agit ;* il eſt viſible que dés qu'on aime Dieu pour luy-même, & qu'on ne s'aime que pour Dieu ; le plaiſir, ni l'interêt propre n'entrent point, comme motifs, dans cet amour. Il y auroit une manifeſte contradiction à dire qu'on ne s'aime que pour Dieu ; & que, par le même acte, on agit pour ſon propre plaiſir, & pour ſon interêt propre. On peut bien aprés cet acte d'amour, en faire un ſecond par un motif intereſſé : mais ce ſecond, comme tel, n'apartiendra point à la charité : puiſqu'il eſt eſſentiel à cette vertu, que ſes actes ſoient independans de tout motif intereſſé. Il eſt de ſa nature, ſelon ſaint Auguſtin, de n'aimer rien que pour Dieu,

de raporter tout à Dieu, ſans retour ſur ſoi-même. *Tout amour*, diſent les grands hommes, *qui nous porte à deſirer un autre bien que Dieu, ſans le raporter à Dieu, eſt déreglé, ou du moins imparfait*: loin d'être charité. *C'eſt charité quand on ne deſire que Dieu ſeul. Aimons Dieu pour lui-même : n'aimons rien que par raport à lui, &c.*

V.

Et qu'on ne diſe point que ce n'eſt là qu'une ſimple definition de nom dont ſaint Auguſtin ne fait point de regle, & qui n'empêche pas qu'on ne puiſſe aimer Dieu & s'aimer ſoi-même pour quelque autre choſe que pour Dieu, ne fût-ce que pour ſoi. Rien n'eſt plus opposé à l'eſprit de nôtre ſaint Docteur, que ce commentaire. Rien n'eſt plus contraire aux principes qu'il établit dans ce Traité. Ils vont tous à faire voir que la definition qu'il y donne de la charité eſt excluſive

de tout amour abſolu de ſoi-même. *Perſonne*, dit-il, *ne doit joüir de ſoi-même : parce que perſonne ne doit s'aimer pour ſoi-même : mais ſeulement pour celui qui doit eſtre l'objet legitime de nôtre joüiſſance.* * Si le ſaint ne croit pas permis de s'aimer pour ſoi-même ; on peut bien s'atendre qu'il croira bien moins permis d'aimer quelque autre choſe pour elle-même. Auſſi s'en explique-t-il bien nettement dans la ſuite, en ces termes. *Si donc vous ne devez pas vous aimer vous-même pour vous-même ; mais uniquement pour celui qui eſt la fin legitime de vôtre amour ; que nul homme ne trouve mauvais que vous ne l'aimiez que pour Dieu.* *

* Sed nec ſeipſo quiſquã frui debet, ſi liquido advertas : quia nec ſeipſum debet propter ſeipſum diligere : ſed propter illum quo fruendum eſt. *De Doct. xtiã. lib. 1. c. 22.*

* Si ergo te ipſum non propter te debes diligere ; ſed propter illũ ubi dilectionis tuæ rectiſſimus finis eſt ; non ſucceſeat alius homo ſi etiam ipſum propter illum diligis *Ib.*

V I.

Je me ſuis encore fortifié dans ce ſentiment par ce beau principe du même Pere, que *c'eſt aimer Dieu moins qu'on ne doit que d'aimer avec lui quoique ce ſoit, ſi on ne l'aime pas pour lui.* * car il eſt

* Minus Domine

te amat qui tecũ aliquid amat quod propter te non amat.

visible que nul amour de Dieu n'est plus desinteressé, que celui qui n'aime avec Dieu, rien que pour Dieu : puisqu'à parler proprement, c'est n'aimer que Dieu. Or il est clair que ce principe supose qu'on ne doit rien aimer que pour Dieu ; & que c'est manquer à ce qu'on lui doit, que d'aimer quoique ce soit, si on ne l'aime pas pour lui. Que cette regle termineroit de differents, si l'on vouloit en faire usage ! Qu'on dise donc tant qu'on voudra qu'on ne sauroit se dispenser d'aimer le bonheur, de chercher son plaisir & son repos ; si l'on n'aime tout cela pour Dieu & à cause de Dieu, on aime Dieu moins qu'on ne doit : c'est autant de rabatu sur l'amour dont on lui est redevable: *minus Domine te amat.* Ce n'est pas aimer Dieu de tout son cœur. Car la totalité de cette obligation ne permet pas, au sentiment de saint Augustin, que le moindre

petit ruisseau s'en detache & lui cause la moindre diminution. *Nullum à se rivulum duci extra patitur, cujus derivatione minuatur.* *

* Là-même.

VII.

Enfin j'ay toute ma vie esté penetré de trois principes qui me paroissent decisifs sur ce sujet.

1. J'ay toûjours regardé comme essentielle l'obligation d'aimer Dieu.

2. J'ay toûjours cru, avec saint Augustin, que *ce n'est pas aimer un objet, que de ne l'aimer pas pour lui-méme.* *

3. J'ay toujours vû, avec saint Bernard, que *ce n'est pas aimer un objet pour lui-méme, que de l'aimer pour quelque autre chose que ce soit: parce qu'on n'aime absolument que le terme où l'amour tend, & non pas le chemin.* *

Qu'on juge donc quelle consequence je devois tirer de ces principes; & si je pouvois moins

* Non amatur quod non propter se amatur. L. 1 Soliloq. c. 13.

* Quidquid propter aliud amare videaris, id plane amasquo amoris finis pertendit, non per-

quod tendit. L. de Dilig. Deo c. 7.

en inferer, ſinon qu'il eſt non ſeulement permis & loüable ; mais même plus parfait d'aimer Dieu d'un amour deſintereſſé & pour lui-même ?

VIII.

Auſſi ne ſaurois-je croire qu'on puiſſe ſerieuſement douter que cet amour ne ſoit permis & plus parfait ; s'il eſt poſſible. Mais il y a bien de l'aparence que c'eſt contre ſa poſſibilité, qu'on ſe retranche. Comme ce point eſt une queſtion de pure philoſophie ; ce n'eſt qu'à ce titre, qu'aprés avoir rendu raiſon de ma foy, j'entreprens d'en dire ici mon ſentiment, & de l'établir par quelques preuves.

Section III.

Poſſibilité de l'amour deſintereſſé.

I.

JE n'hezite pas à declarer que cet amour pris dans le ſens que

j'ay marqué me paroît tres-possible. * Je pourois en produire plusieurs preuves. Mais je me resserre à une seule également courte & à la portée de tout le monde.

* *Il seroit bon qu'on relût ici, le 3 chapitre de la Section 3. de la 4. partie de cet ouvrage, où j'examine si le cœur humain peut renoncer à l'amour du plaisir.*

II.

Si Dieu est aimable par ses perfections absoluës ; & si l'on peut l'aimer en vûë de ses seules perfections, sans songer à ses perfections, relatives : je veux dire à celles par lesquelles il a raport à nous. On peut l'aimer d'un amour desinteressé : car alors, c'est l'aimer, sans songer à soi : ce qui est le vrai desinteressement.

Or il est certain que Dieu est infiniment aimable par ses perfections absoluës : car il est aimable selon tout ce qu'il est ; il est encore constant qu'on peut l'aimer en vûë de ces seules perfections ; sans songer aux perfections relatives : il est donc évident qu'on peut l'aimer d'un amour desinteressé.

Dans ce court raisonnement je ne voi rien qui puisse être contesté avec quelque couleur, que cette proposition, qu'*on peut aimer Dieu en vûë de ses perfections absoluës sans songer aux relatives.* Mais il sera aisé de terminer cette contestation; si l'on veut bien faire avec moi, deux reflexions: l'une que ce sont les idées des perfections qui determinent nôtre amour: & l'autre que de deux idées reünies dans un même sujet, l'esprit à le pouvoir d'en contempler une, sans songer à l'autre: car il n'en faut pas davantage pour faire voir qu'il peut en aimer une, sans seulement penser à l'autre. Ce n'est pas que je pretende que l'esprit par sa contemplation, ait le pouvoir de diviser en Dieu, ce qui est parfaitement simple & indivisible; on ne peut aimer Dieu par une perfection, qu'on ne l'aime, pour ainsi dire tout entier: mais alors on

l'aime tout entier entant que connu ſous cette perfection: & ainſi quand on aime Dieu comme independant, on aime réellement toutes les autres perfections & toute l'eſſence: mais ſimplement comme connuë ſous l'idée de l'independance; en ſorte que cet amour n'eſt formellement excité que par cette idée; ſans que les autres perfections ayent aucune part à cette excitation; puis qu'elles ne ſont pas même formellement apercuës.

III.

En effet eſt-ce qu'un homme ne peut pas contempler la ſageſſe de Dieu, ſans ſonger à ſes autres perfections? Eſt-ce qu'un eſprit ainſi uniquement apliqué à contempler la ſageſſe de Dieu dans ſes voyes, charmé des bautés qu'il y aperçoit, ne peut pas aimer Dieu uniquement comme ſage, ſans ſonger à ſes autres perfections, & ſans penſer à ſes propres interêts?

IV.

Pour juſtifier la poſſibilité de ce fait, il n'eſt pas même neceſſaire de faire valoir la faculté qu'à l'eſprit de conſiderer une perfection ſans une autre; on n'a beſoin que de ſa propre limitation : car il ſe peut fort bien faire que la vûë d'une ſeule des perfections de Dieu; que, pour ainſi dire la longueur, la largeur & la profondeur de ſa ſageſſe rempliſſe tellement la capacité qu'un homme a de connoître, ſur tout dans l'état imparfait de cette vie: qu'elle en ſoit comme épuiſée; & qu'il ne lui en reſte pas aſſez, pour s'ocuper des autres perfections. Et ainſi comme le cœur ne peut s'ocuper, que de ce qui ocupe l'eſprit; le cœur de cet homme poura être tout rempli de l'amour de Dieu, conſideré uniquement comme ſage : ſans qu'il ſe ſente aucun mouvement pour ſes perfections relatives, ni

pour ſes propres interêts, auſquels il ne ſonge même pas. Cet amour ſera donc parfaitement deſintereſſé; & par conſequent l'amour deſintereſſé eſt tres-poſſible.

V.

Mais que dirai-je de l'amour de la verité éternelle, de l'amour de l'ordre, de l'amour de la juſtice immuable, qui ſont tous de vrais amours de Dieu? eſt-ce qu'on ne peut aimer l'ordre, la verité, la juſtice, ſans ſonger à être hureux? eſt-ce qu'on ne poura donner l'aumône à un miſerable, qu'à deſſein de devenir hureux? eſt-ce que le ſeul amour de la juſtice ne ſufira pas pour me porter à délivrer un innocent du gibet, ſi je le puis par une tres-petite ſomme? faudra-t-il que le deſir de mon bonheur s'en mêle? Etoit-ce par l'amour de ſon bonheur, & n'étoit-ce pas plutôt par ſon zele pour la juſtice, que le Pro-

phête ſe deſſechoit à la vûë des violements de la Loy? *

* Tabeſcere me fecit zelus meus quia obliti ſunt verba tua inimici.

VI.

En un mot, il eſt inconteſtable qu'il n'y a en Dieu nulle perfe-ction par laquelle il ne ſoit aimable, & infiniment aimable. Il n'eſt pas moins conſtant que de ſes perfections divines l'eſprit peut conſiderer les unes ſans les autres : & c'eſt même une neceſſité que borné comme il eſt, il les conſidere ainſi à diverſes repriſes. Il eſt donc évident que l'eſprit peut les aimer les unes ſans les autres.

VII.

Que ſi l'on veut s'opiniatrer à ſoûtenir qu'on ne peut rien faire de tout ce que je viens d'alleguer, que par une ſécrête recherche de ſon bonheur. Il faut donc auſſi qu'on reconoiſſe qu'on ne peut faire nulle bonne action que par un ſecret amour propre : car quoique je ſois perſuadé que l'amour du bonheur bien pris, apartien-

ne à la charité; il eſt certain que cette ſecrête recherche du bonheur qui ſe gliſſe naturellement & ſourdement dans les actions des hommes, n'eſt qu'un vrai amour propre : car ils ne conçoivent ce bonheur que ſous l'idée confuſe de quelque choſe qui ſe raportera à eux & qui ſera propre à les contenter ; & nullement ſous l'idée diſtincte d'un être infiniment parfait auquel ils doivent ſe raporter, comme à leur derniere fin.

Et ainſi ce deſir, cette recherche deliberée du bonheur dont on ſoûtient que nous ne pouvons nous defaire, ni nous deprendre en aucune de nos actions, nous mettroit dans une vraye impuiſſance d'aimer Dieu autrement que par amour propre, & que par raport à nous; en un mot, dans une vraye impuiſſance d'aimer Dieu : puiſque, comme nous l'avons déja tant dit, on n'aime point, à

proprement parler ce qu'on n'ai-
me que pour un autre.

VIII.

Mais qui peut tranquillement ſoufrir qu'on diſe que Dieu, qui conſtamment ne nous a faits que pour l'aimer; nous ait reduits à une vraye impuiſſance de l'aimer: ou du moins de l'aimer d'un amour de charité: car le carractere de la charité eſt de n'aimer rien que pour Dieu, loin d'aimer Dieu pour quelque autre choſe: & quiconque n'aime Dieu que par raport à ſoi: quiconque ſe deſire Dieu, pour en demeurer là & s'arêter en ſoi-même; renverſe tout l'ordre de la charité: il uſe de Dieu, & joüit de ſoi-même.

IX.

Il eſt donc faux qu'on ne puiſſe agir que par amour propre; faux qu'on ne puiſſe faire nulle bonne action, qu'en vûë ou par une ſecrette recherche deliberée de ſon bon-

bonheur, faux enfin qu'on ne puisse aimer la verité & l'ordre immuable de la justice d'un amour parfaitement desinteressé.

Voyons neanmoins ce qu'on peut oposer à la possibilité de cet amour.

Section IV.

Objections contre la possibilité de l'amour desinteressé.

1 *Objection.*

LE desir du bonheur est visiblement interessé : or Dieu nous a faits avec un desir & un penchant invincible pour le bonheur : il n'y a donc point d'amour de Dieu, qui ne doive renfermer ce desir interessé.

Réponse.

La premiere proposition de cet argument n'est point absolument vraye, on peut desirer son bonheur d'une maniere tres-desinte-

ressée. Ne le desirer que pour le bon plaisir de Dieu, que pour sa gloire; qu'entant que l'ordre le demande; ne chercher de bonheur que celui d'être à Dieu, de l'aimer, de s'unir à lui, de lui apartenir, de le voir regner parfaitement sur les esprits; & de le voir être tout en toutes choses; ce sont autant de diverses manieres de desirer le bonheur avec un parfait desinteressement.

Mais quand je passerois cette premiere proposition. La consequence n'en seroit pas moins fausse. On pouroit bien conclure que ce penchant pour le bonheur devroit être toujours en nous; mais non pas qu'il dût necessairement entrer dans tous nos amours: car on peut fort bien n'y pas songer, & ne s'y pas apliquer, par une forte aplication à un autre objet. Ce penchant n'est en nous qu'à la maniere des habitudes: or les plus violentes habitu-

des ne se mêlent pas toujours dans toutes nos actions. Le plus avare de touts les hommes n'est pas toujours ocupé de son avarice ; il peut même quelquefois faire quelque actions de liberalité.

2. Objection.

Songez-y, ou n'y songez pas : vous ne sauriez vous empêcher d'aimer le bonheur ou le plaisir

Réponse.

Non, d'un amour naturel & indeliberé : mais par un amour libre, éclairé & raisonable, je puis me porter ailleurs qu'à ce qui m'est naturellement representé comme mon bonheur ou mon plaisir; l'amour libre ne se conforme pas toujours à l'amour naturel; il peut resister, & resiste même souvent à son mouvement.

3. Objection.

Quelque part qu'on se porte par son amour libre, le penchant qu'on a pour le bonheur, ou le plaisir étant invincible, on ne peut absolu-

ment le ſuprimer ni le détruire.

Réponſe.

D'accord, c'eſt une verité que j'ay reconuë comme inconteſtable, dans la derniere partie du dernier traité. * Mais nous pouvons tres-ſouvent, comme je l'ay dit au même lieu, nous empêcher d'en ſuivre l'impreſſion; ſur tout avec le ſecours de la grace, & nous porter ailleurs, par un amour libre, éclairé & raiſonnable.

*Sec. 3. chap. 3.

4. Objection.

Mais, dira-t-on, l'amour par lequel on fait tous ces renoncemens & ces ſacrifices, enferme toujours quelque plaiſir.

Réponſe.

D'accord, c'eſt encore ce que j'ay fait voir au lieu que je viens de citer. Mais 1. on n'en fait que ſon ſoûtien; & non pas ſon motif. 2. Le plus petit plaiſir, la ſeule douceur d'aimer, priſe dans la plus grande preciſion, ſufit pour cela; ſur tout ſi cet amour eſt autoriſé par la lumiere & par

la raison. Est-ce donc là ce bonheur auquel on soûtient qu'on ne peut renoncer? que cela est mince!

5. *Objection.*

Du moins, c'est renoncer à un grand bonheur par l'amour & le motif d'un petit bonheur; & ainsi il est toujours vrai qu'on ne peut aimer Dieu d'une maniere parfaitement desinteressée.

Réponse.

Je répons que c'est, à la verité renoncer à un grand bonheur par le sentiment actuel & le secours d'une espêce de bonheur : car tout plaisir est une espêce de bonheur: mais nullement par le motif & l'amour du bonheur; car comme je l'ay dit, il y a une extréme difference entre le motif d'une action, & le secours, ou l'instrument de cet action. Le motif d'une action doit être aperçu de l'entendement & proposé à la volonté: or ce plaisir, ou cette espêce de douceur qui acompagne

l'amour, n'eſt d'ordinaire pas aperçuë : & ainſi c'eſt renoncer à un bonheur aperçu & de reflexion, par l'impreſſion d'un plaiſir direct & imperceptible, ou du moins non aperçu : mais cela n'empêche nullement que l'amour ne ſoit deſintereſſé, puiſque ſi l'on a du plaiſir, loin d'en faire ſon motif, on n'y ſonge ſeulement pas. D'ailleurs quand on y ſongeroit, ce plaiſir eſt ſi peu la raiſon d'aimer; que cet amour dût-il être ſans plaiſir; on ſe ſent diſpoſé par le ſeul motif de la perfection & de l'excellence divine, à preferer Dieu infiniment à ſoi-même & à ſon bonheur formel; de ſorte qu'il eſt vrai de dire que le plaiſir n'ajoute rien, comme motif, à cet amour de preference. Et veritablement il y auroit contradiction à dire qu'un amour qui fait preferer infiniment Dieu à ſoi-même & à ſon propre bonheur, relevât indiſpenſablement

du motif du plaisir qui fait partie de nous-mêmes, & qui constituë l'essence du bonheur. La charité par sa nature nous faisant preferer Dieu à toutes choses & à nous-mêmes, doit être, par elle-même independante de tout motif interessé : & c'est aparemment ce que saint Paul nous a voulu marquer par ces deux mots: *caritas non quærit quæ sua sunt.*

6. Objection.

Puisque l'amour actuel porte avec lui son plaisir, ce plaisir est aussi actuellement present que l'amour ; on peut donc aussi peu s'empêcher de songer au plaisir, qu'à l'amour.

Réponse.

On peut aussi peu s'empêcher de sentir le plaisir ; que de sentir l'amour : mais on peut tres-bien, par une forte aplication à l'objet aimé, ne s'apercevoir ni de l'un ni de l'autre: ne faire nulle reflexion ni sur l'un, ni sur l'autre,

& moins encore ſur le plaiſir, que ſur l'amour.

Il me paroît qu'on peut uſer du plaiſir qu'on trouve à aimer ; comme du plaiſir qui ſe trouve à manger. L'amour du cœur eſt la manducation de l'eſprit ; & il n'eſt gueres plus poſſible de manger ſans plaiſir, que d'aimer ſans douceur. Comme donc on peut, malgré le plaiſir des alimens, manger ſans ſonger au plaiſir, ſans s'y apliquer, ſans y faire reflexion ; on peut auſſi malgré le plaiſir de l'amour ; aimer ſans ſonger à ce plaiſir & ſans y faire la moindre atention.

Je dis plus : comme malgré la reflexion actuelle ſur le plaiſir de manger, on pouroit encore, & l'on devroit même ne pas manger pour le plaiſir, & ne prendre pas le plaiſir pour motif de cette action ; mais ſeulement comme un ſimple ſecours & un moyen ; de même malgré la reflexion actuelle

ſur le plaiſir d'aimer, on pouroit tres-bien ne pas aimer pour le plaiſir : on pouroit ne faire de ce plaiſir que le ſecours & le ſoûtien de l'amour ; & non pas ſon motif.

Tant qu'on ne diſtinguera point le plaiſir pris comme *le ſel & l'aſſaiſonement* de l'amour, d'avec le plaiſir pris comme le motif de l'amour, toute cette conteſtation ne roulera que ſur de perpetuelles équivoques. C'eſt particulierement delà que dépend le denoüement de la queſtion.

Et ainſi que l'on diſe tant qu'on voudra, qu'on ne peut aimer ſans plaiſir ; qu'on ne peut rien vouloir, rien chercher qu'avec quelque ſorte de plaiſir : qu'on ne peut aimer que ce qui plaît : qu'on ne peut aimer les perfections abſoluës de Dieu, ſi elles ne nous touchent agreablement ; rien de tout cela ne conclura jamais qu'on ne puiſſe aimer Dieu d'un amour de-

ſintereſſé : à moins qu'on ne prouve qu'on eſt abſolument neceſſité de ſaire ſon motif de ce plaiſir qui acompagne l'amour. Mais c'eſt ce qu'on ne prouvera jamais. Le ſentiment interieur que nous avons de tout ce qui ſe paſſe en nous, nous répondra toujours qu'il dépend de nous de ne prendre ce plaiſir, que comme un ſecours d'action : & non pas comme ſon motif ; qu'il eſt en nôtre liberté de n'uſer de ce plaiſir, que comme on uſe de celui des viandes : en un mot d'aimer comme en paſſant par le plaiſir ; & non pas pour le plaiſir.

7. *Objection.*

Que cela eſt abſtrait ! dira-t-on ; c'eſt reduire la religion à la ſubtilité des preciſions Metaphiſiques.

Réponſe.

C'eſt ici où le cœur eſt plus ſavant que l'eſprit. Celui-cy s'effraye & s'embaraſſe de quelques

expressions, pendant que la chose même est tres-familiere & tres-aisée au cœur. L'arangement de ces termes peut paroître extraordinaire à l'esprit. Mais à un cœur qui sait ce que c'est qu'aimer, rien n'est ni plus commun, ni plus ordinaire que ce qu'ils signifient.

Priez une honête femme qui aime fortement, mais chastement un mari d'une charmante jeunesse & d'une éclatante fortune, de sonder son propre cœur, & de vous dire si l'une & l'autre n'ont pas beaucoup de part à son amour. Elle se recriera qu'elles n'y en ont nulle : qu'elle ne fait nulle reflexion sur ces avantages ; & que dût-il les perdre à l'instant, elle ne l'en aimeroit pas moins. Insistez encore une fois & pressez là de vous declarer si du moins le rang & la consideration que son mari lui donne dans le monde, & le plaisir qui lui revient de sa compagnie n'entrent pas un peu dans

son amour. Elle vous dira qu'elle y songe aussi peu qu'à tout le reste : qu'elle ne s'ocupe ni de rang, ni de fortune, ni de plaisir, ni de rien de ce qui la touche : mais uniquement de ce qui regarde son mari ; & que toute son aplication ne va qu'à lui plaire. C'est un exemple dont saint Augustin s'est souvent servi & qu'on ne peut pas raisonablement traiter de vaine idée. Voicy de quelle maniere une de ces épouses dont le nom & l'esprit sont assez connus, s'en explique à son époux, non pas dans un transport passager : mais dans une lettre écrite avec le plus de reflexion & de tranquillité. *Dieu sait*, dit-elle, *que je n'ay jamais cherché en vous, que vous-même : c'étoit vous & non pas vos dons que je souhaitois : je n'ay esté touchée ni de l'honeur des alliances, ni des autres avantages qui suivent le mariage. Enfin, vous le savez, je*

n'ay ſongé qu'à vous rendre hureux & content; & non pas à le devenir moi même. * Que ſi l'amour profane peut aler juſqu'à ce degré de deſintereſſement; croira-t-on que l'amour de Dieu n'y puiſſe aler?

On trouvera, ſans doute, l'amour de ces femmes d'une Metaphiſique bien abſtraite & d'une preciſion bien ſubtile. Ce ſont neanmoins ſubtilités qu'elles n'ont point apriſes dans l'école. C'eſt une Metaphiſique que la nature enſeigne aux cœurs les plus ſimples & les moins éclairés. Le cœur humain, quand il aime bien, eſt naturellement le plus grand de tous les Metaphiſiciens. Il va droit à ſon but, ſans detours & ſans retours. Quelque caché que ſoit ſon objet, quelque envelopé qu'il ſoit d'ornemens étrangers; il le démêle en un inſtant, & le dégage de tout ce qui ne lui apartient pas; & cela avec

* Nihil unquã, Deus ſcit, in te, niſi te requiſivi, te pure, non tua: concupiſcens, non matrimonii fœdera, non dotes aliquas expectavi, non denique meas voluptates, aut volontates, ſed tuas, ſicut ipſe noſti, adimplere.

studui. Ep. 2. Heloissæ ad Abalard.

plus de precision & de subtilité, que l'homme du monde le plus scolastique ne pouroit l'exprimer en bien du tems, par un grand nombre de termes & de tours. Qu'on ne s'effraye donc point de ces expressions : ou qu'on les suprime même tout à fait, si on le veut. Il n'y a qu'à éclairer le cœur : (je supose toujours les secours necessaires.) Il ne faut que lui montrer combien Dieu est aimable : & puis le laisser faire. Il saura bien l'aimer pour lui-même ; & je suis persuadé qu'il y a bien des gens qui l'aiment beaucoup mieux, qu'ils ne s'en expliquent. Et ainsi reduire le cœur humain, dans l'amour de Dieu, à ce qu'on apelle *abstractions Metaphisiques*, ce n'est que le laisser aler son train ordinaire dans les choses qu'il aime veritablement.

De ce que nous avons dit jusques ici, il seroit aisé de répondre

à quelques objections qu'on pouroit tirer de la nature & de la necessité de la grace.

8. *Objection.*

Rien n'interesse plus que le plaisir : or la grace necessaire à chaque bonne action est un saint plaisir. Il faut donc de deux choses l'une ; ou que cette grace ne nous soit point donée ; ou qu'elle rende impossible l'amour desinteressé.

Réponse.

Je conviens que naturellement rien n'interesse tant un cœur que le plaisir : il est cependant certain que, par son amour libre, il peut y resister : autrement JESUS-CHRIST nous auroit prescrit une perfection impossible : puisque toute la perfection de l'Evangile ne consiste qu'en une perpetuelle resistance à tous nos plaisirs naturels : dans l'acceptation & même dans la recherche des croix & des amertumes ; en un mot dans un

continuel renoncement à ſoi-mê-me. Je ſay bien que ce renoncement ne ſe peut faire, que par le ſecours de la grace : mais cette grace n'eſt pas toujours un plaiſir ſenſible : ce n'eſt ſouvent qu'une amertume répanduë ſur les plaiſirs des ſens. Enfin lors même que la grace eſt un plaiſir ; on peut tres-bien y reſiſter (quoi qu'on ne le doive jamais) & effectivement on n'y reſiſte que trop ſouvent.

De plus le plaiſir de la grace eſt de telle nature, que par lui-même, il ne nous intereſſe que pour Dieu : il ne nous porte qu'à Dieu, qu'à l'aimer, qu'à nous y unir, qu'à nous y atacher, ſans retour d'amour propre ſur nous-mêmes : & il faut bien que cela ſoit ainſi, ſi la grace n'eſt que l'amour même comme doux, ainſi que le veut ſaint Auguſtin.

Enfin quel que ſoit ce ſaint plaiſir ; on peut tres-bien ſuivre ſon impreſſion, ſans en faire ſon mo-

tif. Et ainsi l'amour desinteressé n'est opposé ni à la nature de la grace; ni à sa necessité.

9. *Objection.*

On ne peut s'empêcher de regarder Dieu comme son souverain bien. Or l'aimer sous ce regard, c'est l'aimer d'une maniere interessée : puisque c'est l'aimer par raport à soi, & à son bonheur formel : on ne peut donc se dispenser d'aimer Dieu avec interêt.

Réponse.

Quoi qu'il en soit de la premiere proposition que je n'examine pas presentement; je répons qu'aimer Dieu comme son souverain bien, n'est pas necessairement l'aimer d'une maniere interessée. On peut l'aimer ainsi par conformité à sa sainte volonté, pour sa gloire, pour son bon plaisir : ce qui est tres-desinteressé. On peut se desirer le souverain bien par un mouvement de charité. Or la

charité n'eſt nullement intereſſée. *Le propre de la charité* (dit un excellent Auteur) *eſt de s'atacher à Dieu, non pas pour le plaiſir, l'utilité, ou la gloire qu'on peut y trouver: mais parce que l'ordre immuable de la juſtice demande que la creature ſe raporte ainſi à ſon createur.*

Et c'eſt en cela que l'amour de charité, d'amitié & de *bien-veillance* eſt different de l'amour de pure *concupiſcence*, que celui-cy n'aime le ſouverain bien que pour le raporter à ſoi, ſe complaire en ſoi-même, & en demeurer là: au lieu que la charité, ou l'amour de bien-veillance n'aime rien, ne ſe deſire & ne cherche rien que pour Dieu & pour lui raporter comme à ſa derniere fin, tout ce qu'elle obtient, tout ce qu'elle acquiert, tout ce qu'elle poſſede, plaiſir, bonheur, joüiſſance, poſſeſſion de Dieu. Elle lui raporte, dis-je, tout cela non pas par des

directions d'intention aprés coup, ou détournées : mais par un mouvement simple, direct, & de plein vol.

Qu'on y prenne donc bien garde ; aimer Dieu comme son souverain bien, n'est pas le raporter à soi, pour en demeurer là & s'arrêter en soi-même : ce seroit renverser tout l'ordre de la charité : ce seroit s'aimer pour soi-même & n'aimer Dieu que pour soi. Ce seroit joüir de soi-même & user de Dieu : ce qui est le plus grand des crimes. Personne, dit saint Augustin, *ne doit joüir de soi-méme, parce que nul ne doit s'aimer pour soi-méme. On ne doit s'aimer que pour celui dont il est permis de joüir. Dés qu'on vient à s'aimer pour soi-méme, on ne se raporte plus à Dieu : mais à soi-méme.* *

* *L.* 1. *de Doct. Christ.* c. 22.

On voit donc bien que rien ne peut directement ébranler la possibilité de l'amour desinteressé ; & que c'est inutilement faire

des efforts que de ne s'y prendre que par le penchant invincible que nous avons pour le bonheur. Mais voicy d'autres endroits par lesquels on pouroit croire y mieux réüssir : ce sont de facheuses consequences dont on le charge.

10. *Objection.*

Cet amour, dit-on, pouroit porter à une malhureuse indolence, ou indiference pour le salut & pour la recompense éternelle; & peut-être même au libertinage.

Réponse.

Ces consequences sont si affreuse & si abominables, que si elles étoient justes: je renoncerois pour jamais à l'amour desinteressé : mais que c'est peu savoir ce que c'est que le salut, le salaire éternel, & l'amour desinteressé, que de s'imaginer que celui-cy porte à l'indiference pour ceux-là ! c'est precisément comme si l'on disoit que l'amour donne de

l'indiference pour l'amour. Je ne conois de salut, que d'être à Dieu, que de l'aimer, que de lui apartenir, que de lui être parfaitement assujêti : que de le voir pleinement regner sur toutes mes puissances, sur tout mon être. Or loin de me doner de l'indiference pour tout cela : l'amour desinteressé ne m'y donne que de l'ardeur, que de l'activité, que de l'empressement. Il ne me desinteresse sur tout le créé, que pour me porter à Dieu avec plus de force & de vivacité. Que pour me lier à lui plus immediatement, plus étroitement : enfin que pour m'atacher à lui sans milieu, & sans retour ; comme cela sera le ciel

Ce que je dis du salut, je le dis de la recompense éternelle. Je ne conois de vraye recompense éternelle, que de loüer & d'aimer Dieu, sans partage, sans distraction, sans interruption, sans que le corps fasse obstacle à la com-

templation de l'esprit. En un mot pour recompense d'avoir aimé Dieu, autant qu'on l'a pû en cette vie; je ne say rien de meilleur que de brûler de son amour pendant de perpetuelles éternités; en sorte que la parfaite consommation de l'amour dans le ciel soit la recompense de l'amour commencé en cette vie.

Or loin que le desinteressement de l'amour donne de l'indiference pour cette sorte de recompense; qu'au contraire il la fait desirer avec une ardeur incroyable: non seulement parce que l'amour ne tend qu'à sa conservation, à sa perseverance, à sa perfection; mais particulierement parce que cet amour, desinteressé sur tout le reste, & principalement touché & animé du desir de la gloire de Dieu, se porte vivement à tout ce qui peut l'avancer & l'augmenter: ce que fera la parfaite consommation de l'amour en l'autre vie.

Dieu est tout mon salut : *Dominus salus mea :* il est toute ma recompense : *præmium Dei ipse Deus.* * Je veux l'aimer jusqu'à mépriser tout, renoncer à tout pour lui ; lui sacrifier jusqu'à mes plus cheres inclinations: & je pourrois craindre qu'un tel amour ne me jettât dans l'indiference pour mon salut, ou pour la recompense éternelle, ou qu'il ne me portât au libertinage : quel paradoxe !

* S. Aug. in Psal. 72.

Qu'on juge au reste lequel des deux sentimens est moins propre à porter au libertinage : ou de celui par lequel on soûtient que Dieu ne nous a faits que pour le plaisir, ou le bonheur formel : qu'on ne peut, s'empêcher de chercher son plaisir : qu'on n'est pas maître d'y renoncer : qu'on ne peut se porter à Dieu que par le motif du plaisir : que tout motif n'est qu'une agreable modification de soi-même : qu'on ne peut agir dé-

liberément que pour le plaisir ; qu'on ne peut agir que par sa volonté, & qu'elle est essentiellement amour du plaisir; en un mot, qu'on ne peut rien aimer non pas même Dieu, que pour le plaisir : parce que Dieu nous a faits tels; & qu'on ne peut se changer soi-même. Qu'on juge, dis-je, lequel porte moins au libertinage, de ce sentiment: ou de celui par lequel on soûtient que Dieu ne nous a faits que pour lui, que pour l'aimer & le loüer; qu'on ne doit souhaiter d'être hureux qu'entant & autant que l'ordre le demande: qu'il faut tres-souvent gourmander ses plaisirs: resister au penchant que l'on a pour la volupté: ne faire jamais du plaisir son motif ou sa fin : qu'on doit sacrifier à l'amour de l'ordre immuable de la justice, tout ce qui flate le plus: & qu'enfin on peut aimer Dieu pour lui-même, sans faire du plaisir, le motif de son amour.

Conclusion.

Conclusion.

Voilà donc ce que je pense de l'amour desinteressé: voilà l'unique sens auquel je l'admets & selon lequel je le croy permis, loüable, possible, & plus parfait. tout autre desinteressement qui iroit à ne vouloir point de Dieu, qui ne se soucieroit ni de le posseder ni d'en être possedé, ni de lui être uni, ni de le loüer, ni de l'honorer pendant l'éternité; qui banniroit toute vigilance, toute priere, toute étude de perfection, toute esperance, tout desir de son salut: un tel desinteressement, dis-je, ne seroit qu'un brutal assoupissement. Un tel amour ne seroit pas desinteressé: mais insensé. Ce ne seroit pas amour de Dieu, mais l'amour extravagant d'une chimere: ou d'un phantôme d'imagination. C'est du moins ainsi, que je le regarderois.

Au reste je ne pense pas qu'il

ſoit beſoin d'ajoûter qu'en diſant que je croi qu'il eſt permis d'aimer Dieu d'un amour deſintereſſé ; je pretende qu'il ſoit défendu de l'aimer auſſi par le motif de ſa beatitude, & de ſon repos. J'ay trop d'interêt que l'amour mêlé de ce motif ſoit legitime & juſtifiant : puiſque je ne ſay ſi de mes jours, il m'eſt arivé de m'élever plus haut. Il eſt aiſé de parler de la perfection : mais que, ſouvent de la langue au cœur la diſtance eſt grande!

Encore une fois, voilà mes ſentimens ſur l'amour deſintereſſé : ont-ils quelque choſe de ſi afreux, qu'ils meritaſſent que l'Auteur des converſations fît profeſſion publique de *s'éloigner de ce que j'en penſe,* & de chercher des raiſons pour cela? je pourois peut-être, à mon tour, chercher & trouver d'aſſez *bonnes raiſons* pour m'éloigner de ce qu'il a nouvellement écrit ſur ce ſujet : mais à

Dieu ne plaiſe que je contribuë au ſchiſme, & que je me deſuniſſe d'avec un illuſtre ami, qui ſur quelque mal entendu, a crû devoir s'éloigner de moi: plus il affecte d'éloignement; plus je veux m'aprocher de lui, & m'efforcer de faire voir qu'aprés tout, nous ne penſons guéres que la même choſe ſur l'amour deſintereſſé; & que toute la diference qu'il y a, eſt qu'il va beaucoup plus loin que moi, ſur la route que j'ai priſe.

III. ECLAIRCISSEMENT.

Paralléle des ſentimens de l'Auteur des converſations avec ceux de l'Auteur de la connoiſſance de ſoi-même ſur l'amour deſintereſſé.

I.

MEs ſentimens ſur cet amour ſe reduiſent à ces trois propoſitions.

1. Qu'il eſt permis, loüable, plus parfait & poſſible d'aimer Dieu pour lui-même & de s'aimer pour Dieu, ſans ſe propoſer pour motif ni gloire, ni plaiſir, ni rien de diferent de la perfection de Dieu priſe en elle-même.

2. Que le deſintereſſement de l'amour demande que l'on n'uſe du plaiſir d'aimer, que comme d'un ſoûtien de l'amour, & nullement comme d'un motif, ou d'un ſujet de propre complaïſance: & qu'ainſi loin de n'aimer Dieu que pour ſon propre plaiſir; on ne doit vouloir le plaiſir même ſurnaturel, que pour aimer Dieu.

3. Que quelque penchant qu'on ait naturellement pour le bonheur. On peut lui reſiſter par ſon amour libre, éclairé & raiſonnable; & ſe porter ailleurs qu'où il nous porte.

Or j'ay, ce me ſemble, plus de preuves, qu'il n'en faut pour faire voir que, ſi je ſuis diferent de

l'Auteur des Converſations ſur ces trois chefs, ce n'eſt que parce qu'il les ſoûtient plus fortement & qu'il les porte plus loin que je ne le fais. Commençons par la premiere propoſition.

Section I.

I. PROPOSITION.

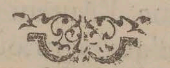
Qu'il eſt permis, loüable, poſſible & plus parfait d'aimer Dieu pour lui même & de ne s'aimer que pour Dieu, ſans ſe propoſer pour motif ni gloire ni plaiſir, ni rien de different de Dieu méme.

I.

COmme l'Auteur n'a guéres fait d'ouvrages où cette verité ne ſoit ſuffiſamment marquée, ou même prouvée, je me

pafferay aifément de ce que les converfations chrétiennes fourniffent fur ce fujet; puifque l'Auteur ne trouve pas bon qu'on les cite; & même pour pouffer la complaifance auffi loin qu'il peut le defirer; je ne me ferviray guéres que de fon traité de Morale, auquel il me renvoye.

Ce qu'il y dit de l'amour de l'ordre, peut feul fufire pour prouver cette propofition. Il femble qu'il l'ait euë perpetuellement en vûë, par quelque endroit qu'il ait confideré cet amour, foit 1. dans fa nature, ou 2. dans fes difpofitions, ou 3. dans fes divers raports avec l'amour de la beatitude, ou 4. dans fa difference d'avec l'amour d'union, ou 5. dans les facrifices qu'il exige.



§. 1.

De l'amour de l'ordre consideré dans sa nature.

RIen n'est plus desinteressé, que l'idée que l'Auteur nous donne de l'amour de l'ordre. C'est, selon lui, *la vertu mere, la vertu fondamentale & universelle, l'unique vertu*; vertu qui fait *tout sacrifier à* son objet; *plaisir, repos, bonheur, soi-même.* Vertu dont l'objet extrémement *abstrait, est de dificile accés*, & qu'on ne peut aborder qu'en *faisant taire le bruit confus des sens, de l'imagination & des passions.* Vertu enfin qui n'est point diferente de *la charité* : * & qui, comme elle, nous fait *aimer Dieu non seulement plus que toutes choses, mais infiniment plus que toutes choses : parce qu'entre l'infini & le fini il ne peut y avoir de raport fini.* *

* *Traité de Morale c. 1. & 2.*

* *Ibid. c. 3.*

Or cet amour, suivant l'Au-

teur, n'est pas simplement possible: il est même de precepte. Voicy ce qui prouve assez bien l'un & l'autre.

L'homme peut suivre (c'est-à-dire aimer) *l'ordre, malgré les efforts de la concupiscence : il peut sacrifier son repos à la verité, & ses plaisirs à l'ordre.* * Il ajoûte que *le principal de nos devoirs, celui pour lequel* DIEU *nous a creés est la connoissance de la verité & l'amour de l'ordre.* * Paroles qui font bien voir qu'il le croit de precepte.

* *Mor. ch.* 1.

* *Là-même.*

Pour marquer maintenant combien il pretend que cet amour soit exemt de retour sur soi-même & independant même du desir du bonheur. *Apliquons-nous*, dit-il, *à conoître, à aimer, à suivre l'ordre : travaillons à nôtre perfection. A l'égard de nôtre bonheur, laissons-le entre les mains de* DIEU, *dont il dépend uniquement.* * *Nous devons*, dit-il encore ailleurs, *remettre entre les mains de* DIEU *nô-*

* *Là même*

tre propre felicité & nous apliquer uniquement à nôtre perfection * * Mor. c. 17.

Et qu'on ne s'imagine pas que par ces termes, *travaillons à nôtre perfection*; il ait voulu marquer quelque interêt propre. L'idée qu'il atache à ce terme est bien plus élevée. Voicy comme il s'en explique lui-même dans le traité de l'amour de Dieu, qu'il vient de doner au public.

Comme nôtre perfection consiste à aimer Dieu sur toutes choses, & toutes choses selon le raport qu'elles ont avec Dieu; c'est assurement aimer Dieu, que d'aimer sa perfection, ou du moins c'est s'aimer pour Dieu & selon Dieu. * Donc, selon lui, travailler à nôtre perfection, c'est travailler à aimer Dieu sur toutes choses, & toutes choses selon le raport qu'elles ont avec Dieu. Y a-t-il rien de plus desinteressé? * Page 32.

Il admet donc l'amour desinteressé non seulement comme possible; mais même comme de pre-

E v

cepte. Si l' on hezitoit ſur ce dernier : en voicy de nouvelles preuves. Il aſſure qu'il n'y a que l'amour dominant & habituel de l'ordre immuable qui juſtifie, & qui ſoit vertu. *La vertu*, dit-il, *ne conſiſte que dans l'amour dominant de l'ordre immuable.* * Et plus bas. *Une ſimple reſolution quelque forte qu'elle ſoit, de ſuivre l'ordre en toutes choſes ne juſtifie pas devant Dieu.... car il n'arive preſque jamais qu'un acte ſeul forme la plus grande des habitudes* * Sr cela, voicy comme je raiſonne.

* *Traité de Moral. ch. 3.*

* *Là-méme.*

L'amour ſans lequel on ne peut être ni juſte ni vertueux eſt de precepte : or ſuivant ce que l'Auteur vient de dire, on ne peut être ni juſte, ni vertueux ſans l'amour de l'ordre ; & cet amour eſt tres-deſintereſſé, comme il paroit par tous les caracteres qu'il lui donne. La conſequence eſt aiſée à tirer.

Mais voicy un paſſage qui le

prouve d'une maniere encore plus forte & plus inconteſtable.

On ne peut, dit-il, *être juſte devant Dieu, qu'on n'ait plus de diſpoſition à aimer l'ordre que toute autre choſe, & que ſoi-même : ou qu'on ne ſoit diſpoſé à ne s'aimer que ſelon l'ordre.* *

Sur cela voicy comme l'on peut raiſoner. *Moral. c. 4.

1. Il eſt de precepte de ne s'aimer que ſelon l'ordre : puiſque ſans cela, on ne peut être juſte.

2. Ne s'aimer que ſelon l'ordre, c'eſt ne s'aimer que pour Dieu. Car ſuivant l'Auteur, Dieu ne nous ayant faits que pour lui, ne nous donne de mouvement, que pour aler à lui. *Tout mouvement d'amour*, dit-il, *qui ne tend point vers Dieu, eſt inutile & conduit au mal.* * *Moral. c. 17.

3. Il eſt donc de precepte de ne s'aimer que pour Dieu. Or ne s'aimer que pour Dieu, c'eſt s'aimer ſans retour ſur ſoi-même,

c'eſt s'aimér d'un amour deſintereſſé : car c'eſt n'aimer que Dieu, à proprement parler.

Et par conſequent, ſuivant l'Auteur, l'amour deſintereſſé eſt de precepte.

§. 2.

De l'amour de l'ordre conſideré dans ſes diſpoſitions.

Difference que l'Auteur met entre l'amour excité par la lumiere, & l'amour excité par le ſentiment du plaiſir. Que le premier eſt bien plus pur & plus parfait que le ſecond.

I.

L'Auteur dans le 2. chapitre de ſa Morale, compare ceux qui acquierent la vertu, ou l'amour de l'ordre, par la force de leur contemplation, à ceux qui l'acquierent par le ſecours de la delectation prevenante. Il convient que ceux-cy peuvent l'acquerir auſſi

bien que ceux-là : *parce que la grace de ſentiment, ou la delectation prevenante peut ſupléer à la lumiere.* Mais il ſoûtient. 1. *Que toutes choſes égales*, les premiers *ſont le plus ſolidement vertueux.*

2. Que *l'amour de l'ordre qui a pour principe plus de lumiere que de plaiſir, eſt plus ſolide, plus meritoire, plus eſtimable, qu'un autre amour qu'il lui ſupoſe égal.*

3. *Il ajoûte que dans le fond, le vrai bien de l'eſprit (c'eſt-à-dire Dieu) devroit s'aimer par raiſon, & nullement par l'inſtinct du plaiſir : mais que l'état ou le peché nous a reduits, rend la grace de la delectation neceſſaire, pour contrebalancer l'effort continuel de nôtre concupiſcence.*

Sur cela voicy quelques reflexions.

II.

1. Peut-on mieux exciter à la pureté de l'amour de Dieu, & à ſe dégager de tout interêt de plaiſir,

qu'en insinuant que même le simple secours de la delectation de la grace fait tort à la perfection de l'amour : & qu'en soûtenant *que l'amour de l'ordre qui a pour principe plus de lumiere que de plaisir, est plus solide, plus meritoire, plus estimable, &c?*

2. N'est-ce pas absolument decider le procez de l'amour desinteressé, que d'assurer que *Dieu devroit s'aimer par raison ; & nullement par l'instinct du plaisir ?*

3. Ne tirer la necessité de cette grace de plaisir, que de l'effort de la concupiscence ; ne seroit-ce point insinuer que lors que la concupiscence ne fait point actuellement d'effort, on pouroit aimer Dieu, sans le secours du plaisir, & par le seul secours de la lumiere ? c'est du moins donner sujet de conclure que ni Adam, dans l'état d'inocence, ni JESUS-CHRIST n'ont eu nul besoin de ce secours ; & qu'ils

n'ont *aimé Dieu, que par raison, & nullement par l'instinct du plaisir.*

III.

Mais poutquoi faire des consequences de ces deux articles; puis que l'Auteur en fait ailleurs des thêses & des principes? car voicy la thêse qu'il entreprend de prouver dans l'éclaircissement sur le 5. chapitre de la recherche de la verité. *Adam n'étoit point porté à l'amour de Dieu & aux choses de son devoir par des plaisirs prevenans.* Et il le prouve principalement par ces raisons, que *le plaisir previent nôtre raison; qu'il nous détourne de la consulter: qu'il ne nous laisse point entierement à nous-mêmes & qu'il affoiblit nôtre liberté*; toutes choses qui ne convenoient point au premier état.

IV.

A l'égard de JESUS-CHRIST, voicy de qu'elle maniere l'Auteur s'en explique ailleurs * JE-

* 3. *Disc. du Tr. de la grace, 1. part. art. 27.*

sus-CHRIST *ne devoit pas aimer le vrai bien d'un amour aveugle, d'un amour d'instinct, d'un amour de sentiment; il devoit l'aimer par raison. Il ne devoit pas aimer un bien infiniment aimable, & qu'il connoissoit parfaitement digne de son amour, comme l'on aime les biens qui ne sont point aimables.* Rien n'est plus net, ni plus précis.

V.

Par tous ces endroits on peut voir, 1. quel tort l'Auteur croit que la grace de sentiment & de plaisir fait à la pureté & à la perfection de l'amour. 2. Le peu de cas qu'il fait de l'amour qui n'est excité que par le plaisir. Mais sur cela il y a encore quelque chose de plus fort dans l'endroit que je viens de citer : car il assure que *l'amour qui n'est purement que l'effet naturel de la delectation de la grace n'a rien de meritoire. Que l'amour qu'elle produit n'est point me-*

ritoire s'il n'est plus grand qu'elle. Que le plaisir est la recompense du merite : mais qu'il n'en est pas le principe. Qu'on merite toujours lors qu'on aime le vrai bien par raison : & que l'on ne merite nullement lors qu'on ne l'aime que par instinct*, & voicy comme il le prouve.

* Là-même. art. 24.

On merite toujours lors qu'on aime le vrai bien par raison: parce que la lumiere toute seule ne nous détermine point invinciblement vers le bien qu'elle nous découvre : on ne merite nullement lors qu'on n'aime le vrai bien que par instinct, ou qu'autant que ce plaisir transporte : ou détermine invinciblement l'esprit : parce que l'ordre veut que le vrai bien, ou le bien de l'esprit soit aimé par raison, soit aimé d'un amour libre, d'un amour de choix & de discernement ; & que l'amour que le plaisir seul produit, est un amour aveugle, naturel & necessaire. J'avouë que lors qu'on va plus loin que l'on n'est poussé par le plai-

ſir ; on merite : mais c'eſt qu'en cela, on agit par raiſon, & de la maniere que l'ordre veut que l'on agiſſe : car ce qu'il y a d'amour qui excede le plaiſir, eſt un amour pur & raiſonnable. *

* Là-même. art. 29.

Qu'elle foule de preuves en faveur de l'amour deſintereſſé, ne trouve-t-on pas dans ces paroles ? 1. Cet amour *n'eſt pur & raiſonnable*, qu'à proportion qu'il eſt lumineux & degagé de l'interêt du plaiſir. 2. *L'ordre veut que le vrai bien ſoit aimé par raiſon*: & l'on veut ne l'aimer que pour le plaiſir, ou par le plaiſir. 3. *L'ordre veut que le vrai bien ſoit aimé d'un amour libre, d'un amour de choix & de diſcernement.* N'eſt-ce donc point un deſordre de ne l'aimer qu'en vûë du plaiſir, ou pour le plaiſir; vû que *l'amour que le plaiſir ſeul produit*, *eſt* (ſelon l'Auteur) *un amour aveugle, naturel & neceſſaire ?* 4. Aprés même que le plaiſir de la grace nous a touchés, *il faut*

aler plus loin qu'on n'eſt pouſſé par ce plaiſir, ſi l'on veut rendre ſon amour *pur*, *raiſonnable & meritoire.* Où ſont donc ceux qui veulent que l'on n'aime Dieu, qu'à proportion du plaiſir que l'on goûte dans ſon amour? qu'ils paroiſſent: & l'Auteur leur dira que *lors qu'on n'aime Dieu qu'autant qu'on eſt atiré, ou que parce qu'on eſt atiré: on ne l'aime point ſur la terre comme il veut & comme il doit être aimé.* * Peut on rien dire de plus fort en faveur de l'amour deſintereſſé?

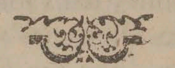
* *Là-même Art.* 24.

VI.

J'avouë cependant que je ſerois ici fort embaraſſé à acommoder l'Auteur avec lui-même. Tout celà me paroît renverſer abſolument ce qu'il ſemble avoir voulu établir, dans ſon traité de l'amour de Dieu; *qu'on ne peut aimer Dieu, que par l'amour du plaiſir*; & qu'ôtant *l'amour du plaiſir, on ôte l'amour de Dieu.* * S'il

* *Page* 12. 13. & 14.

est vrai que JESUS-CHRIST & Adam ayent aimé Dieu, sans y être portés par la grace de plaisir; comment est-il vrai *qu'on ne puisse aimer Dieu que par l'amour du plaisir, &c?* Car la proposition de l'Auteur est generale pour toutes sortes d'états. Et si au contraire l'amour du plaisir est si essentiel à l'amour de Dieu, qu'en ôtant l'amour du plaisir, on ôte l'amour de Dieu; comment JESUS-CHRIST & Adam ont-ils pû aimer Dieu? comment le simple secours de la dëlectation prevenante fait-il tort à la perfection de l'amour de Dieu? & comment cette perfection demanderoit-elle qu'*on l'aimât par lumiere & par raison, & nullement par l'instinct du plaisir?*



§. 3.

De l'amour de l'ordre consideré dans ses divers raports, avec l'amour propre & l'amour de la beatitude.

I.

RIen ne peut mieux faire voir combien l'amour de l'ordre doit être desinteressé que les divers raports que cet Auteur établit entre cet amour, l'amour propre & l'amour de la beatitude qu'il apelle amour d'union; car il assure que l'amour propre s'ajuste parfaitement bien avec celui-cy : au lieu qu'il ne peut s'allier avec celui-là ; *l'amour propre*, dit-il, *ennemi irreconciliable de l'amour dominant de l'ordre immuable, peut s'acommoder avec l'amour d'union.* *

* *Moral. c. 3.*

II.

Si l'amour propre est l'ennemi

irreconciliable de l'amour de l'ordre, ou de l'amour de Dieu; & qu'il s'acomode si bien avec l'amour d'union, ou de la beatitude; il est visible que le premier soin d'un cœur qui veut aimer Dieu, doit être de bannir toute recherche d'amour propre, toute vûë de propre interêt; & de regler sur l'ordre immuable de la justice, tous ses mouvemens, tous ses desirs: je dis même ses desirs pour le plaisir, pour la perfection & pour le bonheur. C'est aussi ce que l'Auteur enseigne bien nettement, dans son traité de l'amour de Dieu. *Si nous sommes raisonnables*, dit-il, *nous ne desirons d'être touchés de ce saint plaisir, nous ne voulons joüir de la beatitude, qu'autant que l'ordre de la justice le demande.* * Et dans un autre endroit du même traité. *Celui qui veut être hureux plus qu'il ne merite de l'être par ses bonnes œuvres sanctifiées en* JESUS-CHRIST,

* Page 40.

n'aime point Dieu veritablement tel qu'il est, &c. * Pourquoi cela? c'est (suivant la pensée de l'Auteur) que Dieu est ordre: & que celui qui veut être ainsi hureux, n'aime point l'ordre. *Les Saints dans le ciel* (continuë l'Auteur) *qui voyent & qui aiment Dieu tel qu'il est, ne veulent pour eux que le degré de bonheur qui est écrit dans la loi divine.* *

*Page 28.

* Page 29.

III.

Peut-on desirer un amour de la beatitude plus degagé de tout amour propre; plus desinteressé? & n'est-il pas visible qu'un tel amour n'est qu'un vrai amour de Dieu & de l'ordre? Voicy cependant encore quelque chose de plus marqué. *Les Saints*, dit-il, *s'aiment pour Dieu, & se raportent tout à lui, leur beatitude même: puisqu'il ne pretendent joüir de lui, qu'autant qu'il le voudra.... d'une volonté toujours reglée sur l'ordre immuable de la justice. Ils*

ne veulent être hureux que pour la gloire de Dieu. *

* *Trait. de l'amour de Dieu, pag.* 30. *&* 31.

Voilà, selon l'Auteur, quel est l'amour dont s'aiment les justes, & les Saints : *ils s'aiment pour Dieu, & se raportent tout à lui.* Voicy quel est leur amour pour la beatitude : *ils la raportent tout à Dieu; ils ne veulent être hûreux que pour la gloire de Dieu.* Qu'on aime la beatitude tant que l'on voudra : pourvû qu'on ne l'aime que de cette maniere ; le desinteressement de l'amour n'en soufrira point. Rien n'est plus pur. N'aimer la beatitude que pour Dieu, c'est n'aimer que Dieu ; suivant les principes de saint Augustin & de saint Bernard, dêja tant de fois cités. *

* Quid quid aliud amare videaris, id plane amas quo amoris finis pertendit : non per quod tendit.

IV.

Mais rien n'est plus considerable que la diference que l'Auteur met, par raport à la justification, entre l'amour de l'ordre & l'amour de la beatitude, lors qu'on ne

ne la raporte pas ainsi tout à Dieu. Voicy ce qu'il en dit dans son traité de l'amour de Dieu ; *l'amour de Dieu uniquement comme puissant, ou bienfaisant, en prenant ce mot selon les idées vulgaires, ne justifie pas. C'est l'amour d'un Dieu humainement debonnaire, & non de Dieu tel qu'il est. Il n'y a que celui qui aime Dieu tel qu'il est, qui soit juste.* * Or aimer Dieu tel qu'il est, c'est l'aimer comme ordre ; c'est l'aimer selon ce qu'il est en lui-même : il n'y a donc que celui qui aime Dieu selon ce qu'il est en lui-même qui soit juste.

* Page 43.

Voicy encore quelque chose de plus precis & de plus fort. *Celui qui brûleroit d'ardeur de joüir de la presence de Dieu pour contempler ses perfections, & avoir part à la félicité des Saints, seroit toujours digne de l'enfer, s'il avoit le cœur dereglé, & refusoit de sacrifier à l'ordre sa passion dominante ; & au contraire celui qui seroit indifferent, si*

cela se pouvoit ainsi, pour le bonheur éternel: mais d'ailleurs rempli de charité, ou de l'amour de l'ordre qui renferme la charité, ou l'amour de Dieu sur toutes choses : seroit juste & solidement vertueux. *

* Moral. c. 8.

Et ainsi suivant cela, tant s'en faut que l'amour de la presence de Dieu & de la joüissance du bonheur éternel soit l'amour justifiant: qu'il paroît qu'on pouroit brûler de cet amour, sans être juste, & ayant le cœur dereglé. Ce n'est donc pas assez, selon l'Auteur, de dire comme quelquesuns, je ne veux que Dieu pour mon bonheur : je ne cherche de recompense ni de bonheur qu'en Dieu. Tout cela peut être sans charité, sans vrai amour de Dieu.

V.

Enfin l'Auteur est si éloigné de croire que l'amour d'esperance justifie, qu'il ne lui donne même nul avantage audessus de la crainte de l'enfer, pour nous conduire

à la justification. *Je say bien*, dit-il, *que plusieurs personnes condamnent la crainte de l'enfer. Comme un motif d'amour propre qui ne peut produire rien de bon....& aprouvent au contraire l'esperance de la recompense éternelle, comme un motif saint & raisonnable, & dont les plus gens de bien s'animent à la vertu, selon ces paroles de David, toujours si rempli d'ardeur & de charité:* Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas in æternum propter retributionem..... *Cependant la crainte de l'enfer, ou l'esperance du parvdis sont deux motifs égaux aussi bons l'un que l'autre, si ce n'est que celui de la crainte a cet avantage sur l'autre, que c'est le plus vif, le plus fort, le plus efficace.** ** Moral. c. 8.*



§. 4.

De l'amour de l'ordre ou de bienveillance consideré dans sa diference d'avec l'amour d'union, ou de la beatitude.

I.

RIen n'est encore plus favorable à l'amour desinteressé, que ce que l'Auteur dit de l'amour de bienveillance, qui sans doute est l'amour de l'ordre; & que la diference qu'il met entre cet amour & l'amour qu'il apelle d'*union* & qui est l'amour de la beatitude. Voicy comme il s'en explique. *

* Moral. c. 8.

Un brutal aime l'objet de sa passion d'un amour d'union : parce que regardant cet objet comme la cause de son bonheur; il souhaite d'y être uni, afin que cet objet agisse en lui & le rende hureux.

Y a-t-il rien de plus grossierement interessé que cette idée d'amour?

On aime, continuë l'Auteur, *les gens de merite d'un amour de bienveillance : car on les aime dans le tems même qu'il ne sont point en état de nous faire du bien ; on les aime parce qu'ils ont plus de perfection & de vertu, que les autres.*

Y a-t-il rien de plus pur & de plus visiblement desinteressé ? Voyons la suite.

Ainsi la puissance de nous faire du bien ou cette espêce de perfection qui a raport à nôtre bonheur excite en nous l'amour d'union ; & les autres perfections (c'est-à-dire celles qui n'ont point de raport à nôtre bonheur) *l'amour de bienveillance.*

II.

Voilà deux amours parfaitement bien caracterisés. On ne peut établir plus juste la diference de l'amour interessé à l'amour desinteressé. On ne peut mieux marquer que l'amour de bienveillance est parfaitement degagé de tout interêt propre. Il ne fau-

droit plus, aprés cela, que nous dire qu'on doit, ou du moins, qu'on peut aimer Dieu de cet espêce d'amour ; & c'est ce que l'Auteur dit bien clairement.

Il n'en est pas de même, dit-il, *de l'amour de bienveillance comme de l'amour d'union : Dieu est infiniment plus aimable de cette espêce d'amour, que toutes ses creatures ensemble.* *

* *Là-même.*

III.

On voit donc bien que l'Auteur juge ce dernier amour non-seulement possible ; mais sans comparaison plus parfait & preferable à l'amour d'union, dans la voye de la pieté.

§. 5.

De l'amour de l'ordre consideré dans les sacrifices qu'il exige.

I.

ON ne peut gueres pousser plus loin les sacrifices, que l'Auteur le fait en faveur de l'a-

mour de l'ordre. Il faut qu'on lui ſacrifie ſans ceſſe toutes choſes : mais ſur tout ſon amour propre. *On doit*, dit-il, *travailler juſques à la mort à détruire l'amour propre qui ſe renouvelle ſans ceſſe & à fortifier l'amour de l'ordre qui s'afoiblit.* * * Moral. c. 3.

Il ne ſufit pas, dit-il encore, *d'aimer l'ordre, lors qu'il s'acommode avec nôtre amour propre : il faut lui ſacrifier toutes choſes, nôtre bonheur actuel ; & s'il le demandoit ainſi, nôtre être propre.* * * Là-même.

Si l'on eſt obligé de ſacrifier, ſans ceſſe, ſon amour propre à l'amour de l'ordre ; ce n'eſt donc pas par amour propre qu'on aime l'ordre ! cet amour de l'ordre eſt donc degagé de ce mauvais amour : autrement ce ſeroit ſacrifier l'amour propre à l'amour propre : l'amour de l'ordre eſt donc deſintereſſé.

II.

Que mes preuves en faveur de l'amour deſintereſſé ſont foibles, en comparaiſon de celles de l'Au-

teur ? je n'ay prouvé la poſſibilité de cet amour, que par le pouvoir qu'à l'eſprit de conſiderer & d'aimer Dieu par ſes perfections abſoluës, ſans ſonger aux perfections relatives ; & par conſequent ſans ſonger à ſon interêt propre, ni à ſon bonheur ; & voicy que l'Auteur veut qu'on combate même de front cet amour intereſſé : puis qu'il veut qu'on aime Dieu juſqu'à être prêt à lui ſacrifier même ſon bonheur & ſon être propre : y a-t-il rien de plus deſintereſſé ? Dire qu'*il faut ſacrifier, &c.* n'eſt-ce pas croire cet amour, & cet extrême degré d'amour du moins poſſible ? que deviendront donc tous les mouvemens que l'Auteur vient de ſe doner pour en faire voir l'impoſſibilité ? n'eſt-il pas viſible qu'ils ne ſont point de ſon premier eſprit ?

III.

On peut ajoûter qu'ils ne ſont pas même de ſa diſpoſition pre-

sente; & que son cœur dement son esprit, même dans son dernier écrit: * puis qu'il n'a pû s'empêcher d'y repeter *qu'un homme juste doit & peut accepter son aneantissement, suposé que Dieu le voulût..... que les justes devroient accepter leur aneantissement: parce qu'ils seroient injustes de ne pas conformer leur volonté á celle du vrai Dieu.* Que l'Auteur me permette donc d'en apeler de son esprit à son cœur: ou du moins de m'atacher à son cœur preferablement à son esprit.

* De l'amour de Dieu.

* Page 47.

IV.

Mais cependant il se jette, par ces paroles dans un grand embaras: car *si les justes peuvent & doivent accepter leur aneantissement*: ils peuvent donc renoncer à leur bonheur éternel: car qui renonce à l'être; renonce, pour toujours, au *bien être*, ou aux manieres d'être dans lesquelles seules consiste le bonheur formel.

Comment donc l'Auteur a-t-il avancé dans ce même écrit, *que l'amour de Dieu, même le plus pur, est interessé en ce sens, qu'il est excité par l'impression naturelle que nous avons pour la félicité de nôtre être?* * Est-ce que cet amour de Dieu qui lui sacrifie l'être; est excité par l'amour du bonheur de cet être?

* Page 42.

Oui, dira l'Auteur; cet amour est excité par la volonté: or la volonté n'est que l'amour du bonheur.

Je conviens que cet amour est produit par la volonté: mais je nie que la volonté ne soit que l'amour du bonheur: ou que l'amour du bonheur ne soit que le mouvement naturel qu'on apelle *volonté;* ainsi que l'Auteur l'assure en quelques endroits. Ce seul exemple devroit sufire pour le faire revenir de cette pensée: car puisque sacrifier son être par l'aneantissement, seroit renoncer à goû-

ter jamais aucun bonheur ; il eſt viſible que ce ne feroit pas par l'amour du bonheur qu'on feroit ce ſacrifice : ce ſeroit pourtant par la volonté : la volonté ne doit donc pas être definie *l'amour du bonheur.*

V.

D'ailleurs comment l'Auteur porte-t-il ſi loin la force de nôtre penchant pour le bonheur ? comment fait-il tant d'efforts pour prouver qu'on ne peut y renoncer ? n'eſt-ce pas bien y renoncer, que d'accepter l'aneantiſſement de ſon être ? qui eſt-ce qui ſera hureux lors qu'il n'y aura plus d'étre ? qui ſera hureux quand il ne ſera plus ?

VI.

Mais auſſi comment veut-il que *les juſtes puiſſent accepter leur aneantiſſement* ; ſi la paſſion qu'ils ont pour le bonheur eſt invincible ? n'eſt-il pas viſible que cette acceptation eſt un vrai renonce-

ment à ſon bonheur ? Si donc la paſſion pour le bonheur, eſt ſi invincible, qu'on ne puiſſe y renoncer, il eſt viſible que les juſtes ne *pouroient accepter leur aneantiſſement. Ils le pouroient*, dit-il, *parce qu'il n'y a que le deſir d'être hureux, ou de n'être pas malhureux qui ſoit invincible.* *

* Là-même pag. 47.

Avec ſa permiſſion, c'eſt preciſément tout le contraire ; car c'eſt par ce que leur deſir d'être hureux eſt invincible, qu'il ne peuvent renoncer à leur bonheur par l'acceptation de l'aneantiſſement : puiſque cette acceptation ſeroit un renverſement complet, une ruine parfaite de ce deſir.

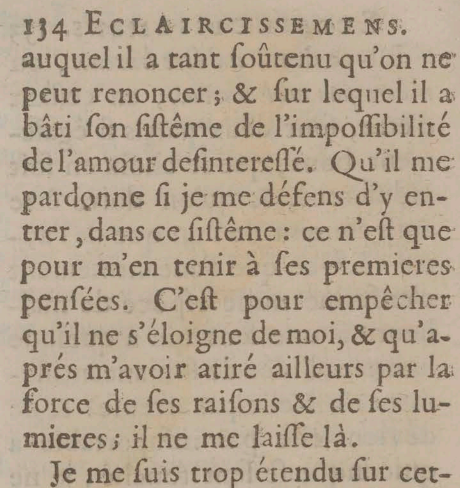
VII.

L'Auteur a bien ſenti l'embaras où cela le jettoit. Mais il a crû y remedier ſuffiſamment par cette alternative. De deux eſpêces de raiſons : *il n'y a*, dit-il, *que le deſir d'être hureux, ou de n'être pas malhureux qui ſoit invincible.*

Eſt-ce donc *qu'être hureux*, ou *n'être pas mal-hureux*, en ceſſant d'être, ſont deux partis ſi également bons, que le choix en ſoit indifferent, & qu'on doive être auſſi content de l'un que de l'autre ? Eſt-ce que l'aneantiſſement n'enferme nulle eſpêce de malheur ? à une ame qui a quelque lumiere ; l'idée de ſon aneantiſſement n'eſt-elle pas afreuſe ? & ne devient-elle pas inſuportable à quiconque ſe ſent touché, je ne dis pas d'un deſir invincible, mais du moins de quelque paſſion pour le bonheur ?

VIII.

Etrange paſſion d'être hureux, que celle qui ſe borne à n'être pas malhureux, en ceſſant d'être ? c'eſt là cependant où ſe reduit enfin ce deſir invincible pour le bonheur, cette ardeur inſurmontable pour le plaiſir, cet amour violent pour la felicité, que l'Auteur a tant pris de ſoin de faire valoir :



auquel il a tant soûtenu qu'on ne peut renoncer ; & sur lequel il a bâti son sistême de l'impossibilité de l'amour desinteressé. Qu'il me pardonne si je me défens d'y entrer, dans ce sistême : ce n'est que pour m'en tenir à ses premieres pensées. C'est pour empêcher qu'il ne s'éloigne de moi, & qu'aprés m'avoir atiré ailleurs par la force de ses raisons & de ses lumieres ; il ne me laisse là.

Je me suis trop étendu sur cette premiere proposition, il faudra estre plus court sur les deux autres.



Section II.

II. PROPOSITION.

Que le desintereſſement de l'amour demande que l'on n'uſe du plaiſir d'aimer, que comme d'un ſoûtien de l'amour, & nullement comme d'un motif, ou d'un ſujet de propre complaiſance; & qu'ainſi loin de n'aimer Dieu que pour ſon plaiſir, on ne doit vouloir le plaiſir même ſurnaturel que pour s'unir à Dieu?

I.

J'Eſpere que je ne me trouveray pas plus éloigné de l'Auteur, ſur cette propoſition, que ſur la precedente. Voicy de qu'elle maniere il s'explique ſur cela, dans ſa morale: c'eſt en traitant de la contemplation de l'ordre.

Rien n'est plus sur que la lumiere. On ne peut trop s'arêter aux idées claires ; & quoique l'on puisse se laisser animer par le sentiment ; il ne faut jamais s'y laisser conduire. Il faut contempler l'ordre en lui-même ; & souffrir seulement que le sentiment soûtienne nôtre atention, par le mouvement qu'il excite en nous. *

* Chap. 5.

Voilà bien nettement le vrai usage qu'on doit faire de la grace de sentiment & de plaisir, lors qu'on tend au desinteressement de l'amour : usage fort diferent de celui par lequel on en feroit son motif, ou l'objet de sa complaisance.

II.

Aussi l'Auteur pretend plus que personne que cette grace de plaisir ne nous porte, par elle-même, qu'à nous unir à Dieu ; & nullement à revenir en nous-même, par des retours interessés, ou de propre complaisance.

Voicy comme il s'en explique dans ſon nouveau traité de l'amour de Dieu.

Si le plaiſir confus (des creatures) *tranforme l'ame dans l'objet aimé; que ne fait point, dans les Saints, le plaiſir éclairé? peut-on concevoir une transformation plus parfaite, un amour plus pur, ou avec moins de retour ſur ſoy, que celuy des Saints?.... La grace de* JESUS-CHRIST *eſt un ſaint plaiſir..... eſt-ce qu'il faut lui reſiſter; & ne pas ſuivre les mouvemens qu'elle nous inſpire?* *

* Page 21. & 22.

III.

Que cet auteur eſt éloigné des bas ſentimens d'Abadie ſur ce ſujet? ce dernier pretend qu'on *ne peut ſentir la joye de l'amour & de la poſſeſſion de Dieu, ſans s'aimer ſoi-même, à proportion du ſentiment qu'on en à:* *

* Art de ſe connoi. ch. 6. de la 2. part.

Et l'Auteur au contraire ſoûtient que *plus le plaiſir eſt grand: moins l'amour qu'il produit eſt inte-*

ressé : ou moins il y a de retour sur soy : plus on s'aneantit, on se perd, on se transforme dans l'objet aimé. on prend ses interests, on entre dans ses inclinations. * *Plus nos plaisirs,* dit-il, *seront grands ; plus aussi nôtre union avec Dieu, sera étroite, plus nôtre transformation, pour ainsi parler, sera parfaite, plus l'ame s'oublira elle-même, plus elle s'aneantira, plus Dieu sera tout en elle.* *

*Traité de l'amour de Dieu pag. 21.

* Ibid. p. 20.

IV.

Il est aisé de voir qu'un tel plaisir, ou un plaisir ainsi pris n'est nullement contraire au desinteressement de l'amour : & cependant cet Auteur pousse, en quelques endroits de son traité, ce desinteressement si loin ; qu'il craint même qu'on ne souhaite trop ce saint plaisir ; & qu'il donne des bornes au desir même de la beatitude. *Plus le plaisir est grand,* dit-il, *plus la perception de la substance divine est vive & agreable,*

plus aussi l'ame s'unit à Dieu ; plus elle est, pour ainsi dire forcée à l'aimer. Cela est d'une grande pureté ; & cependant il ajoûte : *si nous sommes raisonnables, nous ne desirons d'être touchés de ce saint plaisir ; nous ne voulons joüir de la beatitude qu'autant que l'ordre de la justice le demadde.** * Page 40.

V.

De ce seul endroit il paroît que l'Auteur pretend, 1. que le plaisir de la grace ne nous porte par lui-même, qu'à Dieu. 2. Que dans le desir même de ces Saints plaisirs, il peut y avoir de l'excés. 3. Que quelque invincible que l'Auteur ait fait le desir de la beatitude ; il pretend qu'on en est assez le maître, pour ne vouloir être hureux, *qu'autant que l'ordre de la justice le demande*. Bien diferent encore en cela, d'Abadie qui veut qu'on ne mette nulles bornes au desir d'être hureux, non plus qu'à l'amour de soi-même sur lequel

il fonde ce desir, *Comme il y a*, dit-il, *une infinie varieté & une infinité de degrés diferens dans la joye que nous pouvons goûter; il n'y a point de mesure dans le desir du bonheur dans lequel cette joye entre essentiellement: ni par consequent dans l'amour de nous mémes, qui est le principe de ce desir.* *

* *L'ar. de se con. 2. part. c. 6.*

Section III.

III. PROPOSITION.

Que quelque penchant qu'on ait naturellement pour le bonheur, on peut lui resister par son amour libre, éclairé & raisonable, & se porter ailleurs qu'où il nous porte.

I.

TOut ce qu'on a vû dans les sections precedentes, que l'Auteur a dit des sacrifices qu'on doit faire à l'amour de l'ordre,

prouve clairement qu'il n'eſt pas moins que moi, perſuadé de cette propoſition. Mais en voicy encore quelques preuves bien claires & bien decisives.

L'amour libre, dit-il, *ne ſe conforme pas toujours à l'amour naturel; cet amour ne depend pas uniquement du plaiſir, il depend de la raiſon, de la liberté, de la force qu'à l'ame de reſiſter au mouvement qui la preſſe; c'eſt le conſentement de la volonté qui fait la diference eſſentielle de cette eſpéce d'amour.**

* *Traité de Moral. ch. 3. n. 18.*

Il eſt donc viſible que, ſelon l'Auteur, cet amour naturel du bonheur n'eſt pas ſi invincible, qu'on ne puiſſe reſiſter à ſon mouvement, par ſon amour libre. Cet amour n'eſt point eſclave du plaiſir: il ſe regle particulierement ſur la raiſon; & peut en la ſuivant, ſe diſpenſer de ſuivre le mouvement naturel, & le penchant pour le plaiſir.

II.

L'Auteur ne parle en cent endroits, que de ſacrifier ſes plaiſirs à l'ordre: mais il y en a un ſi beau & ſi édifiant dans ſon traité de la nature & de la grace; qu'il me permettra bien de le raporter. Le voicy.

» C'eſt le plaiſir qui rend les eſ-
» prits actuellement hureux : &
» ainſi on devroit joüir du plaiſir,
» lors qu'on aime le vrai bien. Un
» eſprit penſe à Dieu : il s'aproche
» de lui par ſon amour ; & il ne goû-
» ne aucune douceur : au contraire
» Dieu le remplit quelquefois d'a-
» mertume & de ſechereſſe : il l'a-
» bandonne, il le repouſſe, pour
» ainſi dire ; non pas afin qu'il ceſſe
» de l'aimer : mais plutôt afin que
» ſon amour ſoit plus humble, &
» plus pur & plus meritoire : enfin
» il lui ordonne certaines choſes
» qui le rendent actuellement mal-
» hureux. Mais s'il s'aproche des
» corps ; il trouve qu'il devient hu-

reux, à proportion qu'il s'unit à «
eux. Certainement cela eſt em- «
baraſſant, quelque lumiere qu'on «
ait : car on veut invinciblement «
être hureux ; ainſi l'on merite «
beaucoup, ſi s'arêtant à la lumie- «
re, on renonce à ſoi-même, non- «
obſtant les ſechereſſes qui nous «
deſolent : ſi l'on ſacrifie ſon bon- »
heur actuel à l'amour du vrai bien ; «
ſi vivans de la foi & s'apuyant ſur «
les promeſſes de Dieu, on demeu- «
re inviolablement ataché à ſon «
devoir. * «

III.

*3. diſcours art. 33.

Ce ſeul paſſage fournit pluſieurs ſujets de reflexions favorables à l'amour deſintereſſé.

1. Il ſupoſe qu'on peut aimer ſans douceur : *il s'aproche*, dit-il, *de Dieu par ſon amour, & il ne goûte aucune douceur.* C'eſt déja lever la plus grande difficulté que l'on propoſe contre la poſſibilité de l'amour deſintereſſé.

2. Il ſupoſe de plus qu'on peut

aimer Dieu & être actuellement malhureux; *Dieu*, dit-il, *le remplit d'amertume & de sechcresses & lui ordonne certaines choses qui le rendent actuellement malhureux*. Certainement cela est violent. J'avois bien conçu qu'on pouvoit resister au desir d'être hureux, & qu'on pouvoit aimer avec un tres-petit plaisir. Mais qu'on pût aimer étant plongé dans l'amertume, dans la secheresse & dans un vrai malheur actuel; & qu'on pût aimer jusqu'à accepter ce malheur; & se renoncer soi-même jusqu'à faire ce terrible sacrifice, sans être soûtenu par aucune douceur, ainsi que l'Auteur le pretend; c'est, je l'avouë, ce que je n'avois pas imaginé: & si un tel amour est possible: il faut convenir qu'il est bien pur. 3. Aussi l'Auteur assure que c'est à dessein d'épurer un cœur, que Dieu le fait passer par ces épreuves: *afin que son amour soit plus humble, plus*

pur & plus meritoire. 4. A ce compte l'amour crucifié, l'amour desseché, l'amour desolé est donc plus pur, plus humble & plus meritoire, que l'amour content & joüissant : il est donc plus parfait, &c.

5. Enfin on peut donc, malgré le penchant invincible pour le bonheur, *s'arêter à sa lumiere* & la suivre non seulement *sans aucune douceur*; mais aussi *nonobstant les secheresses qui nous desolent.*

Peut-on rien dire de plus fort, pour la decision du procés de l'amour desinteressé ?

Conclusion.

En voilà ce me semble assez pour faire voir le raport de ce que je pense de cet amour, avec ce que l'Auteur en pense.

1. Il pretend, du moins dans son traité de l'amour de Dieu, qu'on ne peut aimer, sans quelque sorte de plaisir, & je le pretends du moins autant que lui; on n'a

qu'à voir ce que j'en ay écrit au commencement de ce volume. *

*3. ch. de la 3. Section de la 4. partie de la connoissance de soi même.

2. Il pretend qu'on ne doit faire de ce plaisir que *le soûtien* de son amour pour Dieu ; & non pas *sa fin*. Et personne ne le veut plus que moi.

3. Il dit que *les Saints n'aiment point Dieu à cause du plaisir qu'ils en reçoivent*. Et c'est precisément mon sistême.

Toute la diference qu'il y a donc de ce que l'Auteur pense sur cela, à ce que j'en pense, ne roule que sur le plus ou le moins, & sur l'équivoque de quelques termes : car il dit que le plaisir est l'unique motif des justes : & moi je nie que le plaisir qu'ils sentent à aimer soit le motif de l'amour desinteressé : mais il est visible que ce n'est là dans le fonds, qu'une diference de termes. Il apelle du nom *de motif*, les moyens, les secours, en un mot, tout ce qui contribuë à l'action d'aimer, & mê-

me jusques à la faculté d'aimer: c'eſt-à-dire *la volonté.* Et moy je n'apelle *motif* que ce qui atire la volonté, du coſté de l'objet, ou de la fin : & que ce qu'on répond à cette queſtion : *pourquoi, à cauſe de quoi aimez vous?* c'eſt en ce ſens que je nie que le plaiſir ſoit le motif de l'amour deſintereſſé. Mais aprés tout, nous convenons, dans le fond, l'Auteur & moi: puis qu'il aſſure que *les Saints n'aiment point Dieu à cauſe du plaiſir qu'ils en reçoivent.*

Qu'on juge donc, aprés cela, ſi ce que je penſe ſur l'amour deſintereſſé, eſt ſi diferent de ce qu'en penſe l'Auteur ; qu'il ait dû ſe doner de ſi grands mouvemens pour s'en éloigner : & s'il ne devoit pas plûtôt plaindre ma foibleſſe à ſoûtenir cet amour, & m'exciter à porter plus haut ſes interêts, à ſon exemple?

Qu'on juge enfin ſi ne diferant d'avec l'Auteur, ſur ce ſujet, que

du plus au moins; & lui étant conforme sur le fond de la question; je pouvois soufrir tranquillement qu'il s'éloignât de moi, sans faire quelques efforts pour le rejoindre?

Je ne pense pas que ces efforts ayent le malheur de lui deplaire; sur tout s'il fait reflexion à la part que l'amitié y a euë: car (je l'avouë franchement) quelque desinteressée que soit mon amitié; cela ne peut aler jusqu'à consentir d'être separé de son objet, soit que ce soit Dieu, ou la creature. Ce n'est donc que par ce que je n'ay pû consentir à être separé de l'Auteur, dans un sujet de cette importance; que je me suis remué. Y eut-il jamais mouvement plus pardonable?

FIN.

Fautes à corriger.

PAge 58. à la marge, psal. *lisez* ipsam. P. 61. à la marge, xix. *lis.* xia. P. 93. lig. 19. de, *lis.* dans le. P. 94. lig. 17. conversation, *lis.* conservation.

TABLE
DES TITRES

Fin de la Table.





Lamy Dom François R. P.

De la
Conoissance de soi-même
traité troisième
Suite de la IV. Partie
De l'estre moral de l'homme,
ou de la science du coeur.
Avec la premier Partie des Eclaircissement sur ses Traitez
Tome V.
à Paris
Chez Nicolas le Clerc, rue Saint-Jacques
1701.
24°
1k.n. – od str. 377 do 584 str. – 3k. n.
A – Bt – Bb iiij

Bez oprawy.

Lamy Dom François R.P.

De la
Conoissance de soi-même
traité troisième
Suite de la IV. Partie
De l'estre moral de l'homme,
ou de la science du coeur.
Avec la première Partie des Eclaircissements sur ses Traitez.
Tome V.
à Paris
Chez Nicolas le Clerc, rue Saint-Jacques
1701.

24°. 1k.n. — od s. 377 do 584 s. — 3k.n.
Q — Bb — Bbiiij

Bez opraw. ~~[illegible]~~